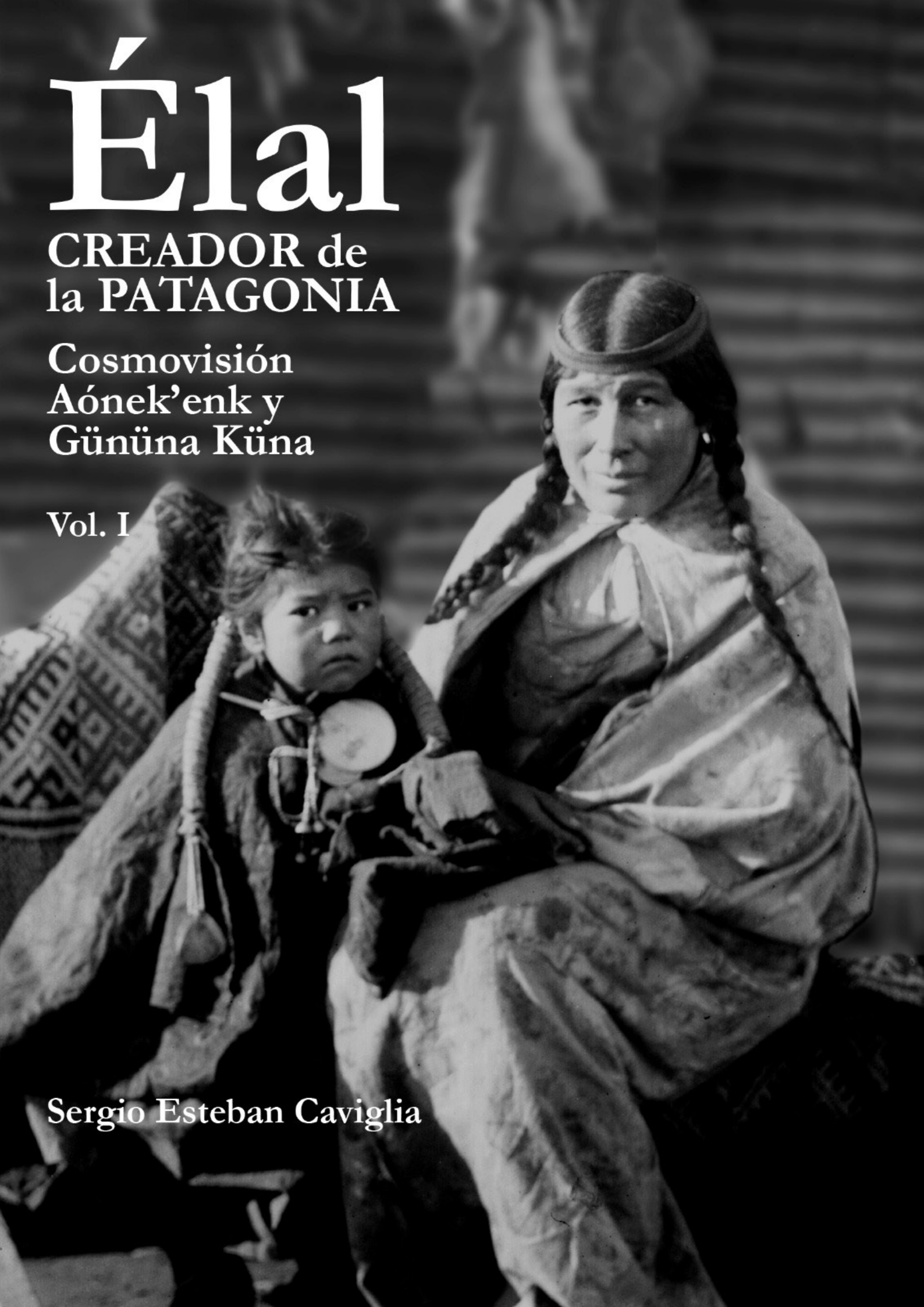
# Élal

## CREADOR de la PATAGONIA

### Cosmovisión Aónek'enk y Gününa Küna

Vol. I

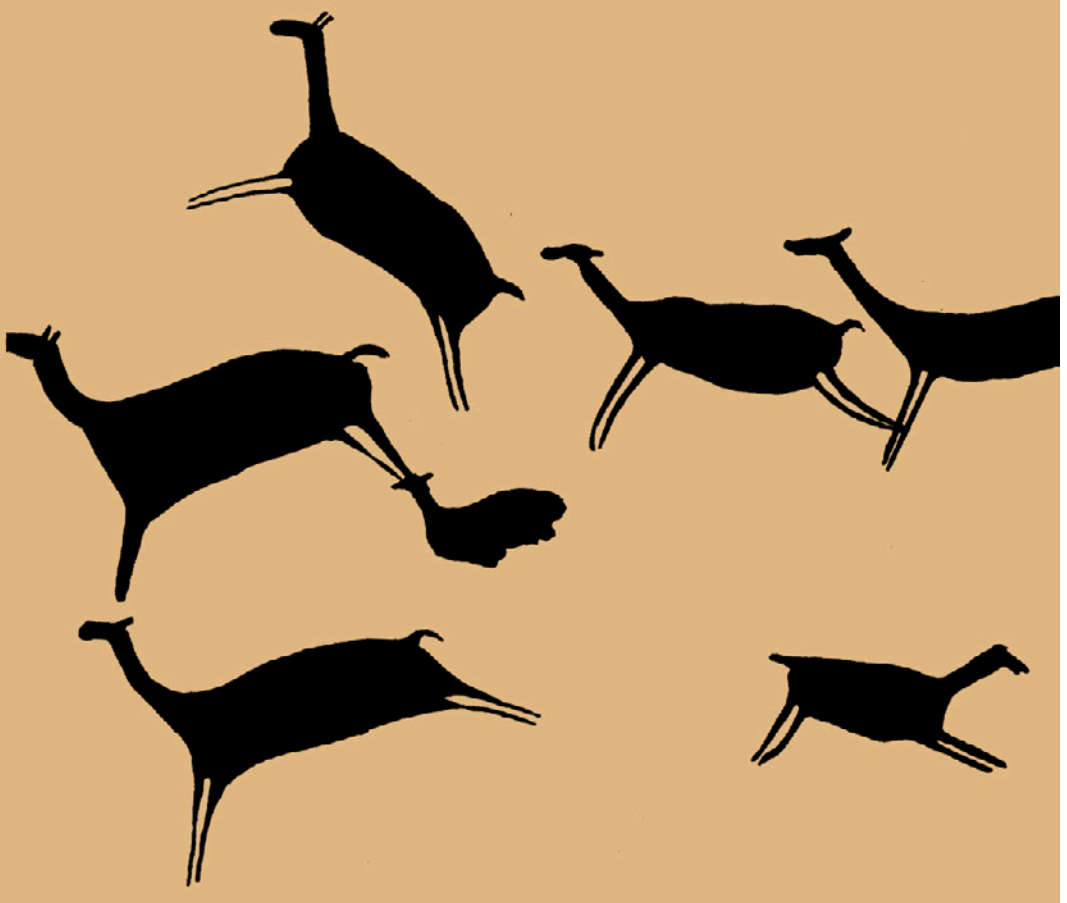


Sergio Esteban Caviglia

# ÉLAL

## Creador de la Patagonia
## Cosmovisión Aónek'enk y Gününa Küna
## Vol. I

SERGIO ESTEBAN CAVIGLIA



**CPIE - Centro Provincial de Información Educativa**

Coordinación:

**Paola Orihuela**

Maquetación, diseño de tapa e interior:

**Christian Bernardo Sar**

Corrección de texto en español:

**Giovanna Recchia**

Investigación, redacción y dibujos:

**Sergio Esteban Caviglia**. Mail: sergio.caviglia@gmail.com

Registro Obra Inédita – No Musical: 16 de septiembre de 2024
Nº RL-2024-100245407-APN-DNDA#MJ

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Caviglia, Sergio Esteban

Élal : creador de la Patagonia : Cosmovisión Aónek'enk y Gününa Küna. Vol. I /

Sergio Esteban Caviglia. - 1a ed ilustrada. - Rawson : Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut, 2025.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-47762-8-0

1. Cultura de los Pueblos Originarios. 2. Cosmovisión. 3. Mitos. I. Título.

CDD A860

Imagen de tapa:

Ana "Kamšer" Montenegro de Yebes y posiblemente su pequeña hija Mauricia. Detalle de fotografía de la colección Aldridge, Río Gallegos.

Son accesibles en conocimiento abierto en formato digital bajo licencia **CC BY NC ND**.

Compartir — copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato mientras cumpla con los siguientes términos:

Reconocimiento — Debe reconocer adecuadamente la autoría de los textos, imágenes y fotografías, proporcionar un enlace a la licencia e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo de cualquier manera razonable, pero no de una manera que sugiera que tiene el apoyo del licenciador o que lo recibe por el uso que hace.

No Comercial — No puede utilizar el material para una finalidad comercial directa o indirecta.

Sin Obra Derivada — Si remezcla, transforma o crea a partir del material, no puede difundir el material modificado.

ISBN 978-987-47762-8-0

**Autoridades**

GOBERNADOR DE LA PROVINCIA DEL CHUBUT

**Ignacio Agustín Torres**

VICEGOBERNADOR

**Alberto Gustavo Menna**

MINISTRO DE EDUCACIÓN

**Prof. José Luis Punta**

Ministerio de Educación

Gobierno del Chubut

## Cosmovisión Aónek'enk y Gününa Küna

**Volumen I. Élal - Creador de la Patagonia**

**Volumen II. Na:k, Dueña de la tierra, animales y plantas**

**Volumen III. Teo —La Nube— El origen de los ríos, lagos y manantiales (en preparación)**

# Prólogo

Desde los tiempos inmemoriales, las culturas indígenas han tejido un rico tapiz de historias y mitologías que reflejan su relación profunda con la tierra, el cosmos y entre ellos mismos. Entre estas culturas, los Günüa Küna y los Aonek'enk, conocidos comúnmente como los Tehuelches del norte y del sur, respectivamente, emergen como portadores de una sabiduría ancestral que resuena en los valles y montañas de la Patagonia argentina. A través de sus relatos, rituales y creencias, se nos ofrece una ventana hacia una cosmovisión única que incorpora el origen y la formación del mundo, así como su transmisión cultural que ha perdurado a lo largo de los siglos.

Su cosmovisión se entrelaza con la naturaleza en su estado más puro. Estos pueblos nómadas, que alguna vez habitaron la vasta extensión de la llanura patagónica, entendían su entorno no solo como un recurso, sino como un ente viviente que les otorgaba sustento y enseñanzas. En sus mitologías, el cielo y la tierra no son simplemente un telón de fondo para la existencia humana; son protagonistas de una narrativa que explica su origen y destino. Relatos sobre el primer ser que habitó la tierra, las estrellas que guían a los viajeros y los espíritus que vigilan los ríos y montañas, son vitales para comprender su perspectiva del mundo.

A través de la oralidad, los Günüa Küna y Aonek'enk han transmitido sus historias de generación en generación, en una danza de palabras que mantiene viva su identidad. En estas narrativas se hallan los linajes simbólicos que conectan a cada individuo con sus ancestros, evocando un sentido de pertenencia que trasciende el tiempo. Cada relato es un hilo que une a la comunidad, otorgando significado a su presencia en el mundo y demostrando que cada ser humano es parte de un todo mayor.

Los rituales, por otro lado, son momentos sagrados en los que buscan comunicarse con los espíritus y las fuerzas de la naturaleza. Estas prácticas no son meras ceremonias; son expresiones vivas de su cosmovisión. Asimismo, los rituales de iniciación, que marcan el paso de la niñez a la adultez, son instantes en los que los jóvenes son introducidos al vasto conocimiento de su pueblo, asegurando la continuidad de su cultura.

Los Aonek' enk, con su conexión más profunda a los glaciares y montañas del sur, presentan una cosmovisión que difiere en algunos aspectos, pero que también refleja un respeto profundo por la naturaleza. Sus mitologías incluyen deidades que representan elementos de la tierra, cada una con sus propios mitos de creación y enseñanza. Este pueblo, igual que sus hermanos del norte, mantiene vivas las historias de sus ancestros, rindiendo homenaje a aquellos que han pasado y cuyos espíritus continúan guiando a las generaciones presentes y futuras. La transmisión de sus conocimientos y tradiciones se lleva a cabo a través de relatos de viajantes-espíritus que cruzan la tierra y el tiempo, llevando consigo la herencia del pasado hacia el futuro.

Un aspecto fundamental de la cosmovisión Tehuelche es el concepto de equilibrio, que se refleja no solo en sus mitos, sino también en su vida cotidiana. En un entorno hostil y a menudo impredecible, la colaboración y el respeto mutuo son pilares que sostienen su comunidad. A través de prácticas de caza, recolección y el cuidado del entorno, se despliega una comprensión que va más allá de la supervivencia, se convierte en un acto sagrado de preservación de su mundo.

La llegada de los colonizadores y el consecuente impacto de la modernidad han puesto en riesgo esta rica cosmovisión. Sin embargo, los Günüa Küna y Aonek' enk han demostrado una resiliencia A pesar de los desafíos, su cultura ha comenzado a resurgir en la era contemporánea, con un renovado interés en sus lenguas, mitologías y rituales. Este proceso de revitalización cultural no es solo un intento de preservar el pasado, sino una afirmación de su identidad y un compromiso con el futuro.

En este libro, Sergio Esteban Caviglia nos embarca en un viaje a través de la cosmovisión de los Tehuelches del norte y del sur. A medida que exploramos sus mitologías, rituales y la rica transmisión cultural que los caracteriza, se nos ofrece la oportunidad de abrir nuestras mentes y corazones a una forma diferente de entender el mundo. Este viaje no solo nos invita a conocer a los Günüa Küna y Aonek' enk, sino también a reflexionar sobre nuestra propia relación con el entorno y la historia que compartimos como humanos. La sabiduría de estos pueblos y su conexión con la tierra nos desafían a redescubrir el significado de ser parte de algo más grande, de recordar la historia de nuestra existencia y de honrar la vida en todas sus formas. Con cada página, Caviglia nos recuerda la importancia de escuchar las voces del pasado mientras construimos el futuro. En este sentido, la obra no solo es un estudio antropológico, sino una invitación a todos a abrazar la diversidad y a celebrar la riqueza de nuestras identidades culturales.

**Prof. José Luis Punta**
**Ministro de Educación de la provincia de Chubut**

# Agradecimientos

Al Prof. José Luis Punta Ministro de Educación de la Provincia del Chubut, su constante apoyo a este trabajo y por las palabras que prologan estos libros.

Al Prof. Marcelo Álvarez, Subsecretario de Planeamiento y Políticas Educativas, por apoyar la continuidad de estas investigaciones.

A Paola Orihuela, Coordinadora del Centro Provincial de Información Educativa —CPIE— por permitirme trabajar estos años con total apoyo, libertad y confianza.

A Christian Bernardo Sar, por el gran trabajo de maquetación y diseño de esto complejos libros.

Por la amable corrección y comentarios a Giovanna Recchia.

A Gabriela, Diana, Carol, Lorena y Eugenia, compañeras del CPIE que siempre estuvieron con amable disponibilidad a colaborar en todo.

A Cintia Navas del Museo Regional Salesiano Rawson, que aún con licencia por maternidad tuvo la gentileza de hacerme llegar el material que necesitaba.

A Juan Antonio Maeso Buenasmañanas, que tan amablemente puso a disposición su valioso libro acerca de los viajeros a Patagonia.

A la Biblioteca Agustín Álvarez, a su directora Sandra Gómez y a Claudia Chapur y Silvana Mangini, por colaborar siempre tan amablemente con los materiales de los archivos de la Biblioteca Vignati y Casamiquela.

A todo el personal de Biblioteca Pública Provincial Presbítero Bernardo Vacchina de Rawson por su siempre atenta disponibilidad para ayudar a localizar los materiales que necesito.

A la Lic. Paola R. Area SECEDOC Centro Nacional Patagónico, CONICET, por facilitarnos tan amablemente el material solicitado.

## A mis Maestros

A quienes me ayudaron y fomentaron mi pasión por la indagación y la investigación y como expresar sus resultados:

A Manuel J. Molina, que me incentivo en mi adolescencia a conocer acerca de las pinturas rupestres y los mitos en largas charlas en el Museo, al que hoy han puesto su nombre.

A Roger Payne que en 1972, llegó a nuestra casa en Río Gallegos y me invitó a su campamento de ballenas en el Golfo San José. Pasé 10 días allí cuando recién se estaba instalando. Con el sonido del soplido de las ballenas de fondo, en un día muy calmo me explicó por qué debía investigar de acuerdo a mi pasión.

A Rosendo Pascual especialmente y a todo su equipo que me recibieron con los brazos abiertos en la División Paleontología de Vertebrados. A ellos les debo todo lo sólida que pueda ser mi formación como investigador.

A Nora M. Sabattini que en 1976 me permitió presentar mi primer trabajo acerca de una nueva especie, y que junto con Alberto C. Riccardi, me enseñaron como hacerlo.

A Pedro Krapovickas quien me pidió que siempre tenga en cuenta a los grupos de personas que utilizaron esos materiales cuando no eran arqueológicos. Somos solo intérpretes de ese mensaje que nos legaron.

A Myriam Tarragó, que me enseñó a comprender la dinámica sociopolítica de los pueblos en sus procesos históricos a través de la arqueología, y con quien hemos compartido un muy intenso trabajo. Uno de los tantos temas de discusión fue siempre como incorporar los espacios sagrado y/o uso ritual en el trabajo arqueológico.

A Juan Félix Burotto Pinto, que en Puerto Montt, me plantea que debía dejar de escribir artículos y que debía comenzar a escribir libros. Luego en pocas palabras me explicó como tenía que hacer para escribirlos.

## Recuerdos

Tengo muy presente a la abuela París y su casa [hoy Museo], siempre con niños jugando por la que solíamos pasar. Ella le enseñó a Manuel L. González a hablar en paisano, las costumbres, y la religión de los tehuelches.

De adolescente desde Interact apadrinábamos al hogar de niños en Río Gallegos. La mayoría eran niños de Camusu Aike, que estaban allí para que puedan estudiar, o porque sus padres sometidos a pobreza extrema no los podían tener con ellos. Compartíamos sus alegrías y su tremenda tristeza de estar alejados de sus hogares y modo de vida.

Cuando debajo de un árbol Andrés Cuyapel se transformaba al contar sus historias de vida, cuando lo visitaba en el Asilo de Ancianos de El Trébol.

A Enrique Perea con quien teníamos largas charlas en Diadema, y que quiso que yo tuviera las transcripciones de Felix Manquel.

A Roberto Macías que nos recibió en su casa junto a Ramón Manchao para compartir sus vivencias en Camusu Aike.

A Catalina Tolki y Martín Tolki revivían su infancia, cuando nos contaban como era la vida en la toldería y compartían algunos de sus cantos.

En el patio de su casa en el Chalía Luis Quilchamal y Sofía Cornejo me conmovieron profundamente cuando compartieron sus muy duras historias.

A Angélica Nahueltripay que nos recibía con mate y tortas fritas y nos mostraba sus extraordinarios tejidos.

Recuerdo las manos de Sofía Cornejo contándonos como frotaba los cueros de chulengos para dejarlos suaves como una gamuza.

Resuena en mi corazón Lisandro Jaramillo cantando las canciones que le cantaba su abuela tehuelchu en Fita Miche.

Y las numerosas e incontables historias que he escuchado y me han nutrido a lo largo de estos 68 años de vida, todas y todos siempre están en mi corazón y en mis sueños. Muchas de ellas venían a mi mente mientras escribía estos libros.

Los sueños fueron muchas veces mi guía.

Los cursos de Virginia Gawel, en estos últimos años me ha ayudado a sistematizar, pero sobre todo a vivenciar la obra de Carl Gustav Jung y a profundizar mi relación con los sueños.

Marta siempre me ayuda a suavizar las inquietudes de mi corazón. Todos mis libros son también en gran parte suyos.

# Élal

## Creador de la Patagonia

### Cosmovisión Aónek'enk y Gününa Küna

### Vol. I

**Índice**


## 1. Introducción

## 2. De palabras silenciadas a palabras de vida

**La transmisión de la memoria**

**De palabras silenciadas a palabras de vida**

- **Metodologías restauradoras**
- **Recuperación y preservación**

**Atando Hilos - Linajes simbólicos**

**Mitologización de la historia e historización del mito**

**Ensamblando retazos de la memoria**

**Remolinos. El mundo se raja**

**Karlem-Shenik**

- **Antes eran paisanos todos. Hablaban todos**
- **Ko:t'en —los sueños—**
- **Cosmovisión y mito**
- **La ontología del mito y el ritual**
- **Del relativismo al pensamiento relacional**

**Contexto del coleccionismo etnográfico en Patagonia**

- **Desde Fernando de Magallanes hasta finales del siglo XVIII**
- **Fines XVIII e inicio XIX**
- **Los Estados Nacionales en la Patagonia**
  - **Primer momento**
  - **Segundo momento**
  - **Tercer momento**
  - **Cuarto momento**

## 3. Los Ciclos Cosmogónicos - Cosmopoéticas

**Se callaban y ya no hablaban más**

**La transcripción de los ciclos**

**Los Ciclos Cosmogónicos - Cosmopoéticas**

**Esquema de los ciclos**

- **Ciclo cosmogónico**
  - **Origen y formación del mundo**

Ciclo humano
Primera creación del hombre
Segunda Creación
El diluvio
Ciclo de Élal
Nacimiento de Élal
Tentativas de incesto de la abuela de Élal
El origen del Aónek'enk
Ciclo Heroico
El gigante Go:sxe —La Ballena—
El curandero Takáurr
Shintáukel y la lucha en Sechn-le
Muerte del padre de Élal
Élal viaja a pedir la mano de Pe:ten, la hija de Kénguenken, el Sol
Ka:mëter y Ko:luel
Élal es sometido a pruebas por el Sol y la Luna
Élal y Pe:ten, la Hija del Sol
Destierro de Kénguenkon y Kénguenken
Élal y su viaje al Sol
O:lnen - Cuentos

# 4. Ritos de Nacimiento e infancia

El nacimiento e infancia de Élal
El Parto y el recién nacido
El examen del recién nacido
Ritual de nacimiento
Fiesta de nacimiento. Kane apečk o «casa bonita»
El nombre
Fiesta de los Aros
Infancia
LaFiesta de la sangre
Kupulué - tá-al cuna
Los primeros años

# 5. Kéenyenken —El Sol— y Kéenyenkon —La Luna—

Los relatos míticos acerca de Kéenyenken —El Sol— y Y Kéenyenkon —La Luna—
Los orígenes
Los amantes primordiales
El Ciclo de Élal
Élal viaja al sol
Rituales ancestrales
La Luna rota
El diluvio
Surgimiento de la tierra
Kéenyenkon —La Luna—
Las Mareas
Ye:skleke:lakaikén o "Cañadón de las Bolas del Diablo"
Fiesta del sacrificio al Sol

**El Tatuaje y el viaje al Otro Lado**

**Élal en donde nace el Sol**

**Cantos sagrados**

**Kéenyenken —El Sol— y Kéenyenkon —La Luna— en los relatos de viajeros y narradores**

# 6. Bibliografía

# ACLARACIONES y CÓDIGOS de LECTURA

Augustina Quilchaman: los nombres de las/los narradores están en color azul.

En azul muchas veces los nombres de las personas con las que se compartió. Esto se debe a que usualmente no se informa quien narró o le transmitió determinado hecho. En los casos en que sean varios los nombrados, mencionaremos aquellos con los que se tuvo más relación.

Uso de tipografía en **negrita**, letra de trazo grueso y fuerte. Lo utilizamos para resaltar palabras o fragmentos de texto que consideramos importantes para destacar.

En los textos más antiguos, siempre que consideremos que no modifica el sentido, hemos actualizado palabras en castellano para una mejor comprensión. Por ejemplo: *hazen* por *hacen*; *jénero* por *género*; *Al rededor* por *alrededor*; *respectable* por *respetable*; *ayre* por *aire*; *quanta* por *cuanta*; á por *a*; *traenlas* por *las traen*, *pósase* por *se posó*, etc.

Entre [...] corchetes solemos aclarar términos antiguos, denominaciones particulares, medidas en desuso, etc. También lo utilizamos para las citas bibliográficas.

En las transcripciones textuales —usualmente desgravaciones— de las/los narradores, se respeta el lenguaje coloquial *paisano,* pues tiene una riqueza en el decir que es difícil de superar sin tergiversar lo dicho. Allí no se modificaron las palabras.

Intercalaremos algunos grabados de cómo se representaba a los Patagones en los diferentes momentos, pues también se los describe en imágenes, que usualmente acompañaban los textos. En muchísimos casos ilustraban una región en los mapas.

*Nuestra Señora del Carmen y Ánimas*, **José de la Peña**. En rojo y cursiva lo utilizamos como en otros libros para nombre de embarcación, seguido del nombre del capitán en negrita.

Los nombres con que se denominaba a los pueblos de la Patagonia Austral han variado con el tiempo.

Durante los siglos XVI a XVIII

*Patagones, Indios.*

Fines XIX XX

Predomina el uso *de Tehuelche*. Pero también es frecuente el uso de *Chónek*, *Choneco*, *Choanik*, *Tzóneka*, *Tsóneca*, *Tsónik*. Para quienes vivían más al Sur, desde el Río Negro Hasta el Estrecho de Magallanes.

*Pampas*; *Puelche; Genacin; Gnenakin*; *Pampas verdaderos*; *Tehuelches del Norte*; *Tehuelche septentrional*; *Gününa küne* o *küunü; Gününa Küna*. Para quienes vivían al Norte del Río Chubut. Hablan *gününa yajüch*.

*Teushen*. Para quienes vivían entre el Río Chubut y el Río Santa Cruz. Hablaban en *Teushen*

*Aóniken; Aónik(e)nk(e)n*, *Aónikünk*, *Tehuelches del Sur; Tehuelche Meridional*; *Aónek'enk*. Para quienes vivían entre el Río Chubut hasta el Estrecho de Magallanes. A veces se usaba solo para quienes vivían Sur del Río Santa Cruz hasta el Estrecho de Magallanes. Hablan en *aonek'o 'a'yen*

Siglos XXI:

Se utiliza *Mapuche-Tehuelche, pero solo* en las comunidades de la provincia del Chubut, conviven *Aónikenk*; *Gününa Küna y Mapuche*.

Hay otra maraña de nombres muy compleja, iniciada por Falkner, que evitamos aquí pues no aportan al tema.

Para sus lenguas utilizaremos *aonek'o 'a'yen* y *gününa yajüch*.

Lidia Nacuzzi en *identidades impuestas* nos plantea que para los funcionarios, viajeros y colonos no era una preocupación delimitar grupos y naciones o identificar los nombres que cada grupo reconocía como propio, sino hacer posible la convivencia y el trato con ellos. Solo necesitaban rótulos para nombrarlos, no se trataba de autoidentificaciones, ni de identidades puestas en juego por los Pueblos Originarios. A ello se suma una tendencia a ir transformando geónimos en gentilicios [relación de un lugar geográfico con el nombre de un Pueblo/Nación] tratando de separar, en general, a los *amigos* de los *enemigos* o a los *buenos* de los *malos*. Así el blanco otorgó o impuso identidades con fines puramente prácticos administrativa y políticamente. Por ello se refiere a *identidades impuestas*.

Por ejemplo, el cacique Negro era *auca* para Viedma (Superintendente del Fuerte); para Zizur, de paso por la región, era cacique de los *peguelchus* y, para el virrey Vértiz (en Buenos Aires), *cacique principal de los teguelchús*. Tenemos así a una misma persona como cacique de dos grupos distintos (Zizur y el Virrey también escriben de diferente forma un mismo nombre) según la óptica de tres funcionarios que tuvieron, también, distintos tipos de interacción. Una tercera distorsión es la realizada por los etnógrafos quienes, en el afán de encontrar los verdaderos gentilicios, propusieron nombres que no aparecen en las fuentes de fines del XVIII y basaron sus reconstrucciones étnicas en diarios de viajes de cien años más tarde [Nacuzzi, 1998; Nacuzzi, 2002: 285- 286]

## Mapa lingüistico Siglos XVIII-XIX previo al Estado Nacional

Gününa yajüch, hablado por los Gününa Kena, también denominados: pampa, het, puelche o williche, gününa, guenacin o tehuelche Gününa Kena, Tehuelche del norte.

Teushen, hablado por los Aonek´enk, en el centro-oeste también denominados: Chewache Kenk, Tzóneka, chonek, Chóonk, Tehuelche del Sur

Aonek'o 'a'yen, hablado por los Aonek´enk, también denominados Ahúnik'enk', Aonik´enk, o Tehuelches Australes

Es muy fácil, para quien esté ajeno al tema, que todos estos nombres generen cierta confusión. Presentaremos, entonces y solo a modo de ejemplo un mapa de las lenguas en Patagonia a fines del siglos XVIII y principios del XIX. (Ver mapa). Debemos aclarar que muchos hablaban, o al menos entendían, más de una lengua, y que una lengua no necesariamente define a un Pueblo. Muchos de los viajeros hablan del multilingüismo, especialmente de los lenguaraces, y de la facilidad con que aprendían otras lenguas. Algunas personas, como Agustina Quilchamal —1940' — *dominaba el aoniko* áish *y el mapudungun. Tiene conocimientos de la guenena iajitch como para entender a quien la habla, con alguna claridad... Por otra parte, se expresa suficientemente bien en castellano*. Habla tres lenguas y comprende una cuarta. El multilingüismo era habitual para muchas personas.

Adoptamos aquí los términos *Gününa Küna* y *Aonek'enk*, que empleado como etnónimo, designa *sureño*.

## Indio, Nativo, Paisano, Pueblos Originarios

Si bien la denominación más aceptada y de uso en la Patagonia, es la de Pueblos Originarios, el marco legislativo del derecho nacional e internacional legitima sus demandas en tanto miembros de pueblos indígenas: Artículo 75, Inciso 17 de la Constitución Nacional y Convenio 169 OIT con rango Constitucional, ratificado por ley Nº 24.071.

Tanto los *Tehuelche* como los *Mapuche* son preexistentes al Estado Nacional, que es el requerimiento Constitucional. Cuando se establecen los límites de los Estados Nación, ambos pueblos en ese momento histórico vivían, y lo siguen haciendo, a ambos lados de la cordillera. Toda la evidencia arqueológica, documental de archivos y etnográfica avala este hecho.

La palabra *paisano* es posiblemente la más frecuente como autodenominación, como se verá a lo largo de muchas de las narraciones.

**Guéut ushuá**, es el mundo de nosotros, en *aonek'o 'a'yen*: el mundo donde se vive, según la anciana Yebes. El concepto de mundo coincide con el de experiencia vivida, circunscripta al hábitat tribal [Bórmida y Siffredi, 1969-70].

**Wekne** es el nombre con que los *Tehuelche antiguos* indicaban la Patagonia antes del hombre, esto es, antes de Élal.

## Otras palabras y sus grafías

Como los viajeros muchas veces hablaban otros idiomas, (por ej. francés, inglés, alemán, italiano, etc.) Escribían la pronunciación de acuerdo al sonido en su lengua materna. Ello generó numerosas grafías diferentes. A veces solo tiene que ver con oído y la capacidad de trasladarlo al papel escrito.

Élal

*Elel*; *El El*, *Élal*, *El-lal*, *Elëlal*, *Helal*, *e(h)elal*, *Hélal*, *Hela*, *Heller*.

*E(h)elal*, con hache espirada entre paréntesis (T'emam, o Luisa de Mercerat, '60).

Bórmida lo pronunciaba siempre *Hélal*, con hache espirada neta.

Harrington lo pronunciaba *Hélal* [acentúo la primera sílaba por haberlo oído así decenas de veces, con h sonora, casi *Jélal*].

Tomás Harrington dice que *Hélal* (h sonora) o *Elel* del Aóeni Kenk; equivale a *Elumgássum* del *Gününa Küna* (carta de Harrington a Vignati del 27 de agosto de 1942).

**Gualicho** *Gualicho*, *gualichú, hualicho*, *hualichú*, *walichu*, *walichu*, *valichú*, *Balichu*.

Mapudungun *huecufú*, *Huecuf(e), guecubu o Guecubú*.

Gününa Küna es *Arraken*.

Aonek'o 'a'yen *Kerénk(e)n*, *kairon kunk*; *Achekenat-kanel* de los patagones [D'Orbigny, Alcides [1829] 1945. 697-699].

**Seecho** *Gnenechen* —dueño de la gente—o *F'ta huentru* —grande hombre— de los mapuches.

**Kamárshkün**, Camaricun, Camaruco. Es probable que derive de la lengua del gününa yajüch.

Gnillatún; Ngillatun en mapudungun que se traduce usualmente por pedir/rogar.

**Kadë**, *kádde* o *qa:de,* en aóniko áish, *huinca* o *winka* en mapudungun. El europeo, el colono.

### Tabú del Nombre

Francisco Moreno y otros viajeros dicen que los nombres de las cosas *mueren cuando muere quien las ha usado; traen desgracia y deben ser olvidados*. Harrington plantea que con ese criterio el caballo debería tener mil nombres, puesto que siempre se sacrificaba el cuadrúpedo de quien moría. No obstante, la voz perdura como *káwol, káwul* y *káwal*. Plantea que el tabú o prohibición de uso del nombre existe. Pero *la **veda de mentar al muerto** única y exclusivamente en el **trato con sus parientes cercanos**, pero la interdicción no es definitiva, **dura lo que dura el luto**, aproximadamente **un año**. Quien en este período mencione al difunto — repito, en conversación con pariente cercano — debe pagar al deudo «una mulla» (expresión original)*. Pasado ese lapso, la prohibición se levanta. Tanto es así, que constituye una norma imponer el nombre del fallecido a uno de sus nietos. Entre los Gününa Küne, la operación de *sacarse el luto*, al cabo de un año, poco más o menos, daba motivo a una *fiesta* llamada *hútke allúen*. —*Hútke*: bueno, lindo, hermoso; o *hätke*— [Harrington, 1946: 253].

## La imposición colonial de nombres

MargaretM. Bruchac realiza algunas reflexiones acerca los nombres. Dice que los nombres importan. Significan y comunican concepciones de identidad, parentesco y poder/potencia. *Tradicionalmente, mis parientes indios algonkianos (como muchos otros pueblos indígenas) no viven en un mundo conceptual gobernado solo por humanos; reconocen la*

*coexistencia de seres "no humanos" (animales, cambiaformas, espíritus ancestrales, fuerzas naturales, etcétera) que conviven con los humanos. Para los ojibwa (también llamados ojibwa y anishinaabe), por ejemplo, todos los seres humanos y no humanos son interpretados como "personas", agentes causales vivientes con la capacidad de manifestar, transformar y dirigir el poder. Estas creencias se integraron en las tradiciones de caza, recolección y curación y se vincularon a lugares específicos en el paisaje físico*.

La colonización euroamericana forzó cambios inesperados en los pueblos originarios, uno de los cuales fue la pérdida de control sobre sus propios nombres e identidades. Fueron clasificados por los colonizadores como primitivos, aborígenes y salvajes. Se pregunta ¿Cómo, entonces, podemos nombrar colectivamente a los pueblos y naciones indígenas sin usar terminología colonizadora? [Bruchac 2018].

El término *Patagón o Indio,* cuando aparece, generalmente reflejará una transcripción directa de un texto histórico que puede o no tener un significado peyorativo. En todos los casos, los términos *indio, nativo* e *indígena* se escribirán con mayúscula, ya que estos términos no son simplemente adjetivos, sino nombres propios que designan grupos socialmente construidos. Siempre que sea posible y apropiado, también usaremos los nombres para reflejar las identidades que los Pueblos indígenas reclaman para sí mismos.

Norberto Pablo Cirio plantea cómo la *violencia onomástica* es un acto de dominación/nominación como parte de una instancia de apropiación. Se cambian e imponen nombre/s a personas de otras culturas, en una actitud colonial que también se aplica a los pueblos originarios. Lo veremos por ejemplo en la cacicquesa *María*, o con *Casimiro Biguá*, o su hijo *Sam Slick*, y muchos otros, de quienes desconocemos sus nombres verdaderos. También plantea cómo la narrativa histórica procuró primerear en mojones patrios de eurodescendientes. Se construyó entonces una historiografía sesgada a favor de la blanquedad [Cirio, 2018; Caviglia 2023a].

Esto mismo ocurre con los topónimos. El investigador Fernando Williams al hablar de los mapas de Llwyd Ap Iwan de 1887-88 menciona que el idioma tenía una importancia fundamental en la colonización galesa en la Patagonia. Uno de los propósitos fundamentales fue la salvaguarda de su lengua. La utilización de topónimos en galés en sus mapas produjo un efecto de fijación y naturalización de los mismos. En su diario de viaje Ap Iwan señala que resulta preferible que se retengan los nombres indígenas. Sin embargo, algunos han sido galesizados o escritos de acuerdo con la fonética galesa. La utilización de topónimos abiertamente evocativos puede ser vista como una acción de recreación por medio de la cual la Patagonia se convierte en una especie de "Nueva Gales" [Williams, 2009]. Esto perdura hasta hoy en carteles de ruta en que se privilegia muchas veces los topónimos de los colonos en detrimento de los nombres originarios.

Los nombres de las mujeres se mencionan muy pocas veces en relación al de los hombres. Usualmente se las menciona como Mujeres, mujer de, hijas, vieja, anciana. Los calificativos, bruja, horrible, sucia que a veces son usados en las mujeres, rara vez se utilizan para los hombres. Para las jóvenes muchas veces se utiliza el calificativo de bonitas, un sesgo androcéntrico. Esta Visión del mundo y de las relaciones sociales centrada en el punto de vista masculino es predominante en los viajeros.

Dentro de los hombres se mencionan en especial los nombres de los caciques, o se les asigna ese rol al interlocutor o lenguaraz, sin que necesariamente sea el rol en su grupo.

**Cosmovisión:** Visión del mundo . Es una imagen o figura general de la existencia, realidad o *mundo* que una persona, sociedad o cultura se forman en una época determinada. Implica determinadas percepciones, conceptuaciones y valoraciones sobre dicho entorno.

**Cosmogonía:** *raíz del mundo*. Es una narración mítica que pretende dar respuesta o explicar el origen del Universo y de la propia humanidad.

**Etiología:** *dar una razón para*. Es el estudio de la causa y el origen de las cosas.

Los extraordinarios libros de *Museo Nacional de Etnografía y Folklore* —La Paz, Bolivia— y los del *Museo Chileno de Arte Precolombin*o, especialmente lo de los últimos años, han sido de consulta e inspiración permanente por la profundidad y respeto de los temas tratados.

**Abreviaturas:**

AGN: Archivo General de la Nación

BM: British Museum

BNE: Biblioteca Nacional de España, Biblioteca Digital Hispánica

BVM: BibliotecaVirtual de Defensa de España

BVPB: Biblioteca Virtual de Patrimonio Bibliográfico. Patrimonio Histórico Español.

BNF Bibliothèque nationale de France

SG Source gallica.bnf.fr

MQB Musée du Quai Branly.

FFyL UBA Archivo Fotográfico Museo Etnográfico "Juan B. Ambrosetti"..

BPAA Biblioteca Popular Agustín Alvarez. Colección Milcíades Alejo Vignati y Colección Francisco Arancibia. Trelew.

CCEHA Colección Centro de Estudios del Hombre Austral, Instituto de la Patagonia, Universidad de Magallanes, Punta Arenas.

# 1 INTRODUCCIÓN

# 1 INTRODUCCIÓN

Presentamos aquí una compilación de la mitología y cosmovisión Aónek'enk y Gününa Küna, con notas y comentarios críticos. La única edición relativamente completa hasta el momento es la publicada en inglés en 1984 y son tratados como cuentos folclóricos. Aquí ampliaremos notablemente esa edición, enmarcadas en su contexto y en castellano.

*Karlem-Shenik* son las historias que los ancianos cuentan evocando los remotos tiempos en que andaban a pie. Son historias sagradas, quienes aparecen en ellas son considerados como entidades vivientes que han existido desde tiempos inmemoriales. Los mitos, ritos, imágenes rituales, ensamblajes materiales y música, son parte de la imaginación creadora, y de gran condensación simbólica. Ellos emergen de involucramientos y participaciones vitales profundas con los entornos materiales.

Esta colección contará con varios volúmenes. Presentamos ahora los primeros tres.

El primero de ellos, *Élal - Creador de la Patagonia*, es un intento de reensamblar aquello desmembrado a lo largo de los siglos, aunque tiene continuidad en las voces y sueños de los narradores que continúan la tradición.

Veremos cómo los mitos conservan y preservan lenguajes simbólicos, y cómo van variando acompañando los procesos históricos en que están enmarcados. Para ello intentaremos ensamblar retazos de la memoria, tal como lo hacían las caperas al ensamblar los cueros para las capas pintadas.

*En las Karlem-Shenik* nos encontramos con un mundo poblado por muchas especies de seres —además de los humanos propiamente dichos— dotados de conciencia y de cultura. A su vez cada una de esas especies se ve a sí misma y a las demás especies de un modo bastante singular: cada una se ve a sí misma como humana, viendo a las demás como no humanas, esto es, como especies de animales o de espíritus. También los sueños están integrados totalmente a esa realidad.

Analizaremos también puntos de vista ontológicos sobre lo que el mundo es, lo que somos, y cómo nuestro modo de conocer define nuestro ser y nuestro hacer —nuestra historicidad—. A partir de allí se definen los tipos de entidades que se asume existen *en el mundo real*, y cuál es esa concepción de mundo. En este Cosmos/Universo los mitos no son ni verdaderos ni falsos; tan solo engendran diferentes realidades que tienen sus propios criterios para definir la verdad.

Para comprender los temas y cambios a lo largo del tiempo, partiremos del contexto social y académico del coleccionismo etnográfico, que es el marco en el cual se han obtenido las narraciones míticas.

En el capítulo 3 veremos los *Karlem-Shenik*, como estos fueron narrados a través del tiempo y como pudo ser reensamblada su trama a través de numerosos fragmentos.

Intentamos redactar una versión condensada de los diferentes ciclos, simplemente para acercarnos a las versiones en la voz de sus narradores. El Ciclo Cosmogónico, acerca del origen y formación del mundo; el Ciclo Humano con la primera y segunda creación del hombre; y el *Ciclo de Élal*, el creador de la Patagonia. En ella mencionamos las distintas variantes —o al menos las más importantes— que se presentan. Cada una con un breve glosario. En el volumen 2 presentamos las transcripciones completas de las narraciones que conocemos hasta hoy.

Luego analizamos algunos ejemplos de *emplazamiento ritual de la memoria mítica* [Moulian et. 2022], que es el concepto más adecuado que hemos encontrado para describir el trabajo que realizamos. La idea es encontrar esos rastros de los mitos a través de los rituales de las diferentes etapas de la vida y de otros rituales. Los ritos y ceremonias siempre performan/ponen en acto un posicionamiento cosmovisional.

Para ello, en el capítulo 4, partimos de los Ritos de nacimiento e infancia. Decía Alejandra Siffredi que se da un paralelismo entre la vida celeste y la terrestre, pues al nacer un niño nace con él su estrella que aumenta de tamaño durante el transcurso de su vida, y al sobrevenir la muerte de ese ser puede observarse su declinación a través de las estrellas fugaces.

Veremos cuales son los ritos y ceremonias de parto y de nacimiento, el examen del nacido; el ritual de la placenta. El Ritual de *Kane 'apečk* o casa bonita, la gran ceremonia, la conjuración solemne del *Achekenat-kanel* de los *patagones*, o el *gualichú* de los *puelches*. La imposición del nombre y del *gáyazz* o canto de linaje familiar  Posteriormente se realiza la *Fiesta de los Aros*, con la horadación de las orejas.

Durante la infancia es también importante la *Fiesta de la Sangre*, que ocurre cuando un niño derrama por primera vez gotas de sangre. El sacerdote Pietro Renzi le otorga una mayor importancia a este ritual, dice que la fiesta *correspondería a una especie de bautismo*.

*Tá-al* —La Cuna— es un mini-toldo portable que protege al bebé, recreando el toldo de origen. Es el toldo del inicio de la vida, es una bendición pero es a la vez potencialmente peligroso pues también puede ser asechado por *Kerónkeken*. La cuna no solo asegura físicamente, sino también espiritualmente al niño. La cuna lo integra al cosmos. Inicialmente se utilizaban en la espalda y con la incorporación del caballo se hizo una para poder ser llevada entre los arreos, con el bebé protegido.

Siempre se ha destacado muy especialmente el cariño y la relación amorosa de la madre y el padre con sus niños. Mencionaremos sus juguetes, algunos de

los juegos de la infancia, la Fiesta del primer corte de pelo, los alimentos permitidos y aquellos tabuados.

Aunque el tema de los ritos de muerte lo trataremos más adelante, en otro volumen, dada la particularidad de este tipo de entierro, consideraremos aquí el caso de los entierros de niños.

De las otras etapas de la vida nos encargaremos en los volúmenes que saldrán más adelante.

En el capítulo 4 analizaremos los relatos míticos acerca de *Kéenyenken* —El Sol— y *Kéenyenkon* —La Luna—. Nos detendremos en las actitudes, actos individuales o colectivos como los gestos acompañados –o no–, de palabras murmuradas, canciones y ritos con los que se saluda cíclicamente a la luna, al sol, al amanecer y otros gestos equivalentes.

Nos interesan sus orígenes míticos como amantes primordiales y sus importantes intervenciones en el Ciclo de Élal. Estas se relacionan con el *Mashen* —La chulengueada—, la gran cacería. Los vincularemos con rituales ancestrales y las pinturas rupestres.

Veremos los ritos a la *Luna Rota*, los que la ciencia llama eclipses, relacionados con la pelea de la Luna con el Sol.

*Kéenyenkon* —La Luna— es quien gobierna los ciclos periódicos y alternos: la menstruación, la gestación, el ciclo de vida y las mareas, que en los inicios no existían. Estos tienen su origen en el mito del diluvio, y la transformación en sirena de *Pet'n* —la hija del Sol—. *Ye:skleke:lakaikén* —Cañadón de las Bolas del Diablo— es un lugar muy especial. En este lugar se vinculan las impactantes mareas con *Ye:sleke/Gualicho*, y con *Elüngassüm*, el *Dueño de todos los animales vivientes*.

La *Fiesta del Sacrificio al So*l se realiza en una *tienda de la danza* o *toldo de matras*, semejante a la de las grandes fiestas, pero a orillas del mar. Cuando el primer rayo del sol ilumina el mar se sacrifica una yegua totalmente blanca, se extrae el corazón palpitante y se lo ofrece al sol, luego se ofrece todo el animal. El sacerdote Pietro Renzi dice que su dios no es el sol, sino que el reside allí. Un anciano le contó que de niño vio a esa *deidad* sentada en una yegua blanca cabalgando sobre las olas del océano hasta desaparecer en el Sol.

El *sháin* —tatuaje—, solo controlado por *Sésom o Seécho* o *La Vieja del cielo*, es el que abre el paso al Otro Lado. Estos motivos ligan a las personas con los Ancestros, pues señalan el momento del paso de la persona al *Otro Lado*, no como un punto final de la existencia sino como un nuevo estado del espíritu. Élal, luego de crear la Patagonia se va a vivir al sol, y *cuando un indio muere, va al sol a vivir eternamente con el Helle*r [Élal]. El *sháin* es entonces el salvaconducto para llegar al sol a estar con Élal. El lugar se llama *Karrótken* —Corral de las estrellas—.

Alejandra Siffredi plantea que en los mitos Aónek'enk no hay relatos de ninguna forma de culto a los dioses superiores. Aunque las mujeres poseían un repertorio de cantos sagrados dedicados a Élal, la Luna y el Sol, y a la hija de estos dos últimos, que se transmitían matrilinealmente.

Intentaremos aquí salir del viaje de las voces narradas a los archivos o a la publicación científica. Intentaremos la re-unión de aquello que se dispersó y se diseccionó por la ciencia. Para ello debemos desatar aquellas palabras silenciadas y que las voces vuelvan a tener vida, que sean nuevamente accesibles a quienes continúan transmitiendo y portando su legado. Sabemos que perviven en las voces y sueños de los narradores nativos que continúan con la tradición ancestral de acuerdo a sus linajes. Estas narraciones tienen innumerables modos de expresión: la narración de mitos, de cuentos, la palabra, la poesía, el canto, los tejidos, los sueños relatados o simplemente soñados, las rogativas, la danza ... y cualquier otro gesto o acción performativa que permita transmitir esta cosmovisión milenaria. Solo debemos estar atentos a saber y querer escuchar.

En el volumen 2, Na:k, *Dueña de la tierra, animales y plantas,* presentamos una compilación con las transcripciones más completas de las narraciones que se hayan realizado hasta hoy. Se prioriza la autoría de los relatos y dentro de lo posible datos biográfico e imágenes.

En el volumen 3, *Teo y el origen de los ríos, lagos, manantiales*, también hablaremos de la relación de algunas de los Aónek'enk con los *Wöshn(e)k*, perros pila o cuzcos. Luego presentamos una serie de apéndices con diccionarios y gramáticas dispersos en muchas publicaciones o de dificil acceso. También un cuadro de viajeros y exploradores, con breves datos del contexto de esos encuentros entre los siglos XVI y XVIII.

Detalle de escena. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz.

Detalle de escena de cacería. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz [Dibujo en Vignati, 1950].

# DE PALABRAS SILENCIADAS a PALABRAS de VIDA

2

# 2 DE PALABRAS SILENCIADAS a PALABRAS de VIDA

## La transmisión de la memoria

> *Elal, convertido en un pajarito, se alejó de la Patagonia posado en las espaldas de un cisne. ...Antes de ausentarse les prohibió que le tributaran ninguna clase de homenajes. Solamente les dijo que debían recordar su memoria y transmitir a sus descendientes las gestas de que habían sido testigos y protagonistas.* [Llarás Samitier, 1950].

*Wendeunk* —el Espíritu bueno— que llevaba la cuenta de los actos de las personas, y una vez muertos, los acompañaba hasta el sitio donde Élal, el creador de la Patagonia y del Tehuelche, los aguardaba. Allí, frente a una hoguera que arde sin necesidad de alimentarla, le deben narrar los episodios de sus propias vidas y sus hazañas.

Contaban todo lo bueno y lo malo que habían hecho en su vida y especialmente si había enseñado a sus descendientes los hechos heroicos que Élal realizó en la tierra.

No les preocupaba llevar la cuenta de sus actos, pues decían: *Wendeunk ya lo sabe; él no lo olvida*.

Las aves —en las lagunas al atardecer— anunciaban la presencia del buen espíritu rondando los toldos. Las ancianas y ancianos aprovechaban entonces para cumplir con el mandato de Élal y narrar a las niñas y niños las tradiciones de su pueblo [Llarás Samitier 1950:182].

El padre Manuel Molina, que ha recopilado muchas de estas narraciones, habla de las características de narrar estos relatos.

> Es una forma concisa, sin adornos. Expresa el concepto y deja a la imaginación lo demás. Pone un dato, una palabra, un esqueleto. Las connotaciones quedan libradas a la tradición, que le pone carne explicando los hechos. [Molina. 1976:173-174].

Hacia adentro se permiten libertades, pero se molestaban si alguien se mofaba de ellas. Al narrar los *xo:iwen* —las tradiciones— se reían, y a veces, algunos habían tratado de verificar su veracidad. Pero se molestaban cuando veían que su interlocutor no respetaba las narraciones míticas transmitidas por sus mayores: *se callaban y ya no hablaban más*.

## De palabras silenciadas a palabras de vida.

### Metodologías restauradoras

> [Estos objetos] *han sido desubicados, y maltratados, y están intentando reencontrarse a sí mismos. Vuelven a nosotros como personas rotas. Pero cuando se recuperan, cuando se les da un lugar donde estar, podemos curarnos unos a otros.* Fred (Kabooniishin) McGregor, 2017 [en Bruchac, 2018:176].

Estas mismas palabras pueden aplicarse a los mitos tehuelches. Johannes Wilbert y Karin Simoneau publica en 1984 *Folk literature of the Tehuelche Indians* [Literatura Folklórica de los Indios Tehuelche] en la Universidad de California. Figuran como autores contribuyentes quienes los recolectaron y transcribieron, no figura ningún nombre *Tehuelch*e en la carátula. Hasta el día de hoy es la compilación más completa de la mitología Aónek'enk y Gününa Küna. Los mitos están en inglés. Para poder leerla, no solo hay que saber inglés, sino que además es de muy difícil conseguir un ejemplar impreso o digital. En su introducción aclaran: *Ahora socioculturalmente extinto, el Tehuelche no había figurado en el plan original de esta serie*. Los mitos son allí diseccionados en relación al índice de motivos folclóricos de Thompson [Motif-Index of Folk Literature, 1955-1958]. Se presentan desarticulados de todo contexto. Los narradores, aparecen como *informantes*.

El antropólogo se trasforma en autor, en relator de algo que no narró. De algo que escuchó y transcribió.

### Recuperación y preservación

La investigadora Margaret M. Bruchac (2018) del pueblo Abenaki [Costa Noreste de América del Norte] y a la vez como antropóloga, examina las tradiciones intelectuales que dieron forma a las investigaciones y al coleccionismo etnográfico, y las razones por las que los *informantes* nativos estaban dispuestos a ayudar a estos antropólogos en sus esfuerzos:

> ... existe un enorme potencial curativo en los procesos de recuperación cultural colaborativa.
>
> También están buscando más conscientemente nuevos enfoques, más allá de la adhesión a los protocolos legales de la práctica de repatriación, para reparar las relaciones rotas. Estos esfuerzos van mucho más allá de simplemente devolver objetos a su origen.
>
> Al reexaminar las relaciones y colaboraciones sobre el terreno que generaron las primeras colecciones etnográficas, podemos reconceptualizar el papel de aquellos informantes indígenas que compartieron conocimientos y materiales indígenas en lo que esperaban que fuera una relación duradera y recíproca, en lugar de una relación unidireccional de viaje al museo [Bruchac, 2018: 177 ss.].

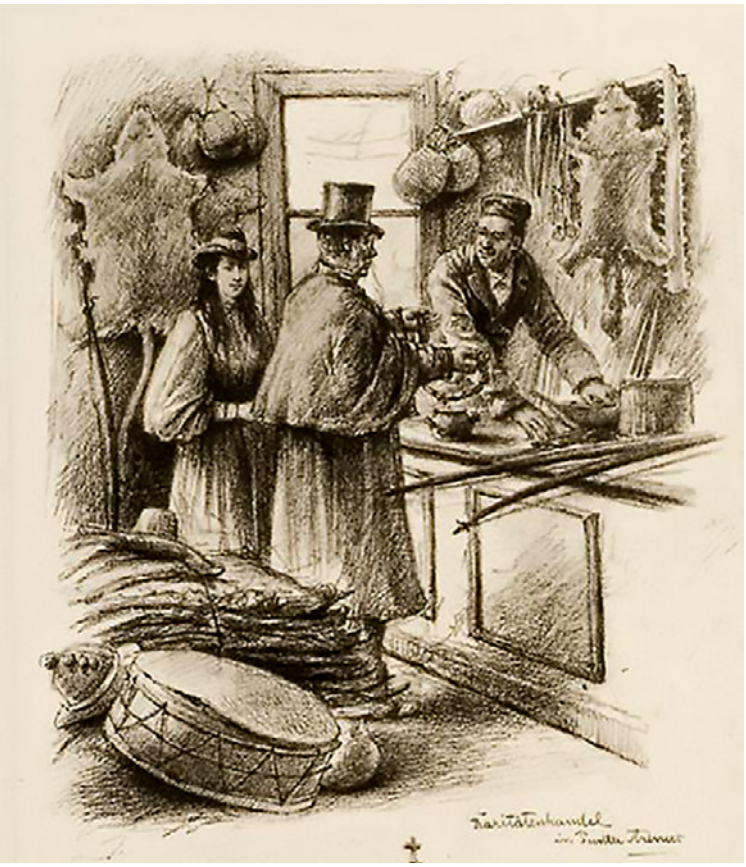
Mientras que el darwinismo social vinculaba al salvaje con casi cualquier grupo/persona que no fuera blanco, Margaret Bruchac utiliza el término irónicamente para referirse a los comportamientos de los antropólogos blancos que tan vorazmente se apropiaron de las culturas nativas. Se recopila información, historias, objetos (incluso objetos secretos y rituales) para exhibirlos, ya sea que estuvieran destinados a la venta, publicación o exhibición en museos. Para ello reclutaron informantes nativos. Sin embargo,

*l*a mayor parte de la extensa investigación académica que llevaron a cabo en antropología y arqueología sigue sin atribuirse a los hombres, mujeres y comunidades nativas que la preservaron, y también la investigaron.

Bruchac se pregunta: "¿A dónde fueron a parar nuestras cosas?". Uno de estos lugares fue el Museo del Indio Americano —Fundación Heye— en la ciudad de Nueva York. George Gustav Heye (como heredero de la fortuna de Standard Oil) ordenó a sus coleccionistas que compraran artículos en puestos comerciales o que trabajaran con las tribus locales para comprar directamente sus mercancías [Laurie Weinstein, en Bruchac 2018]. Es para este museo que Lothrop compró varias de las capas pintadas Aónek'enk y numerosos objetos de Patagonia y Tierra del Fuego.

Muchos de los primeros antropólogos se imaginaban a sí mismos como héroes comprometidos en peligrosas misiones de búsqueda y rescate, recuperando culturas de la extinción, buscando tesoros para llenar las salas de los grandes museos y acaparando méritos académicos.

Margaret Bruchac plantea que muchos de esos primeros encuentros, múltiples personas estaban presentes: **en forma física** como seres humanos, **en forma etérea** como seres no humanos, **en memoria** como asesores culturales ancestrales y **en imaginación** como audiencias futuras. Los primeros antropólogos creían que eran casi los únicos capaces de capturar registros y representaciones auténticas de los indígenas, que seguirían siendo influyentes y significativas durante generaciones. Los primeros informantes indígenas que dejaron registros escritos también estaban hablando con seres futuros, al acordar registrar



Punta Arenas, tienda curiosidades del Territorio. Dibujo de 1883 de Theodor Ohlsen.

Comerciantes de pieles, vendiendo capas y mantas en un barco en Punta Arenas. 1889, Illustrated London News.

tradiciones orales que de otro modo podrían haberse perdido en la memoria: espíritus ancestrales, sueños proféticos, cambiaformas y advertencias de seres no humanos. Algunos de esos mensajes culturalmente codificados, que no siempre son perceptibles para los forasteros, todavía están escondidos en correspondencia y notas de campo, esperando ser leídos.

Los archivos antropológicos conservaban muchos tipos de textos: tradiciones orales, anécdotas familiares, discursos rituales, historias de objetos, notas de campo, observaciones científicas y conversaciones cotidianas, por nombrar solo algunos.

## Atando Hilos - Linajes simbólicos

> *...dicen que la cultura fue desapareciendo, y en gran medida es por eso, y eso es por lo que nosotros queremos recuperarla, recuperar nuestra cultura, recuperar nuestra identidad, que cuesta un montón, porque no va a ser como la cultura originaria, porque estamos como atando hilos de todos lados, recuperando todo lo que encontramos es válido... y no seguir siendo los oprimidos.* Cristina Caucaman [En Gimena, et. al. 1999. *Atando Hilos (una mirada al Sur)*. Documental].

Ana Ramos, (2008) en El *nawel* —tigre/jaguar— y el *pillañ* —volcán sagrado— utiliza la noción de pliegues, que hace referencia al proceso de mediación entre los mundos subjetivo y objetivo y al linaje.

> ...da cuenta de una forma particular de definirse como parte de un grupo parental. De este modo, escuchar un *tayil* —cantos sagrado—, participar de un ritual o soñar con el *pillañ* pueden ser los nodos de una red que se entreteje con las trayectorias y experiencias de ser parte de un linaje. [Ana Ramos, 2008: 62]

Los antepasados siguen siendo parte del linaje y, por consiguiente, de ese mundo y son los que orientan las acciones en el presente. El poder político de la tradición refiere *a lo que realmente sucedió* en términos

que condensen simbólicamente sus experiencias. Recibir un *ngïtram* —historia verdadera— puede ser un nuevo reencuentro, donde los ancestros se continúan en los recorridos actuales de un pueblo que todavía sigue luchando por su reconstitución [Cañuqueo 2005, en Ramos, 2008].

En muchos lugares de la Patagonia se sigue *levantando* el Camaruco. Es vivido como un ritual colectivo para actualizar los lazos con los ancestros de linajes y las historias compartidas. Es la *junta de hermanos de sangre*.

## Mitologización de la historia e historización del mito

Alejandra Siffredi cuestiona cierta rigidez y esencialismo en sus análisis iniciales de los mitos, y da cuenta de la incorporación de dinámicas históricas vividas por los Aónek'enk en las narrativas mitológicas. Analiza entonces la *mitologización de la historia* —la absorción de eventos históricos en las estructuras míticas— y la *historización del mito* —incorporación de distintos modos de concientización histórica de la contemporaneidad del mito— a partir de la comparación de dos narrativas: la primera versión del Ciclo contada por Papón y Jatachuena a Lista (1894), y la de Ana Montenegro (1967) en Camusu Aike.

En la de Papón, situada en el contexto de luchas intertribales, Élal recupera el poder luego de matar a sus contrincantes. En la de Ana Montenegro —que refiere a la génesis mítica de la dominación de los colonizadores blancos— se anticipa, en cambio, un proceso de relaciones de dominación/subordinación que no puede ser revertido: en la distribución de los animales en los tiempos primordiales, en oposición a los planes de Élal, a los Aónek'enk les queda la fauna autóctona y a los colonos blancos el ganado de origen europeo.

Sostiene que los silencios de las personas con las que trabajó en la década del '60 fueron intencionales más que amnésicos, una estrategia deliberada de resistencia, tal como ocurrió con Luisa Mercerat (en 1967), que solía eludir situaciones en las que le preguntaban por los mitos alegando que no sabía o que los había olvidado. Siffredi (2002).

## Ensamblando retazos de la memoria

> *Nosotros simplemente estamos juntando con el alma y casi desesperada los aspectos de la cultura de nuestro pueblo.*
>
> *A través de la palabra les devuelvo retazos de la memoria, eso que siempre nos han querido borrar* [Aimé Painé s.f. *He salido a decir basta*. Bibl. Pop. Aimé Painé].
>
> *Después de que se levantaba el toldo* [de matras] *No hacen el fuego del asado en el mismo lugar que el del baile. Este está más cerca del toldo adornado y durante el día las chinas se sientan alrededor en grupos tejiendo historias y las más jóvenes sentadas también separadas*. James Santiago Radboone [en Childs [1892 1930] 2000: 220].

Los *Gününa Küna* denominaban a las capas *gütrruj*; los *Aónek'enk* las llamaban *kay*. Don Roberto Macías utilizaba *Kay guaj'enk* para las 'capas pintadas'. El término *quillango*, el más utilizado para nombrar estos mantos derivaría de un término guaraní.

Ahora también sabemos que, además de su valor utilitario, las capas —imprescindibles durante el crudo invierno patagónico—, y especialmente los dibujos pintados en ellas, expresaban la visión del mundo social y simbólico y manifestaban valores estéticos profundos de la gran riqueza cosmovisional de este pueblo. Las mujeres que se ocupaban de la preparación, la confección y el pintado de las capas eran llamadas *caperas* y, usualmente, realizaban su labor entre varias que compartían el trabajo; las piezas que producían se iban uniendo, como un rompecabezas, hasta lograr la capa terminada.

Algunos de los motivos responden a linajes familiares y cada familia tenía sus propios motivos. Dos de las capas que conocemos tienen como motivos las marcas de ganado —que identifican familias— utilizadas por ellos. [Caviglia 2002; 2023].

> Todo lo que existe y lo que tiene que seguir siendo se dibuja en las capas. Pero entre todo lo que se dibuja en las capas están los elementos más importantes de una cultura porque confirman y sostienen cotidianamente la adscripción a una historia o un relato de la historia de origen, y sobre sí mismas. ... Los testimonios materiales y visuales en las capas pintadas me dicen ESTO ESTOY SIENDO. Hay una supervivencia del RELATO EN PRIMERA PERSONA de una cultura VIVA. Podemos en ellas intentar escuchar los ojos de esta comunidad. La materialidad de esta cultura, sus decisiones estéticas son al mismo tiempo, simultáneamente, actos de supervivencia cultural y política, tienen intención pedagógica y performativa de los roles. [Mariana Monzón 2021, en Caviglia 2023].

Por lo menos hasta 1967 doña Luisa Mercerat de Sapa conservaba al lado de su vivienda de material un "minitoldo patagónico" en donde sentía el cobijo para cantar, confeccionando las capas y relatar los mitos.

Es Élal mismo quien entrega al tehuelche este arte y cómo la vida terrestre siempre acompaña a la celeste.

> Élal les enseñó a las mujeres a estaquear y coser los cueros: 'la mujer tiene que coser', dijo Élal. A los hombres les enseñó a guanaquear, matar los guanacos chicos, sacar el cuero y sobarlo. Kámksserr —Ana Montenegro de Yebes— [en Bórmida y Siffredi 1969-1970].

Al nacer una niña/o lo ponían sobre una capa, recibía una nueva en su rito de iniciación, otra para su casamiento, y a su muerte era investida con otra.

Cada mujer aporta 'una pieza' y entre todas logran ensamblar y componer la totalidad de la capa pintada. Estas capas que son todas diferentes, pues están hechas para cada persona, cada familia, cada grupo, generan simultáneamente vínculos de pertenencia e identidad. El Tehuelche, al cubrir su cuerpo con la capa-piel de guanaco, es investido de Élal. Las mujeres costuran-restituyen, pintan-nombran, dan cobijo, dan *dibujos*, dicen quién es cada uno.

Toldo de doña Luisa Mercerat de Sapa al lado de su vivienda de material [en Griva, 1967 . Censo Indígena Nacional].

Ya hemos utilizado los índex —o índices o indicios— en relación a la construcción de la imagen del tehuelche a través de la fotografía (2001/2005) y en relación a la capas pintadas (2003). Los índex son signos que mantienen, o han mantenido en un momento dado del tiempo, con su referente —lo que lo produjo— una relación de conexión real, de contigüidad física, de co-presencia inmediata. (Dubois, 1999). El rasgo básico, el que funda la categoría de índex, es el de la conexión física con su referente, Por ejemplo: una capa pintada que vemos en la actualidad es índex, es decir vestigio, huella, de aquella/s persona/s inmersas en un grupo, una cultura y con una determinada cosmovisión.

Ana Margarita Ramos y Mariela Eva Rodríguez (2020) en la introducción de *Memorias fragmentadas en contexto de lucha* hablan de la reconstrucción de *tramas de memoria*; de tramas que orientan decisiones y acciones políticas, que ponen en valor historias banalizadas, silenciadas o negadas, y fortalecen procesos organizativos en marcha.

Estas tramas se nutren de retazos dispersos en múltiples soportes y materialidades. Plantean dos ejes de reflexión: uno abstracto, analítico, en el que la memoria dialoga con la etnografía de los fragmentos, y otro concreto, anclado en los dispositivos estatales –coercitivos y hegemónicos– que continúan subalternizando a los pueblos originarios.

Las autoras plantean que la selección de algunos segmentos del pasado indígena —archivados, clasificados, catalogados, interpretados y controlados por *administradores* que restringieron o impidieron el acceso a los protagonistas de los hechos, o bien, a sus descendiente— generó representaciones que desvalorizan a las personas y colectivos indígenas y vació de contenido político su resistencia. La fragmentación de la memoria indígena, es también una de las consecuencias del poder de la Historia hegemónica para invisibilizar, trivializar y/o negar sus narrativas e historicidades.

Hablan entonces del valor del testimonio de ciertos fragmentos de memoria, que al sobrevivir a la destrucción, se transforman en testigos de las historicidades excluidas. Es también el caso de los silencios —bordados en ritos, cuerpos y obras de arte— mediante los cuales las personas buscan dar testimonio de un profundo dolor sin recurrir al lenguaje del poder.

Plantean que las grandes narrativas —como las ofrecidas por los Estados— organizan los acontecimientos del pasado como eslabones articulados en una cadena de sentidos (nación, modernidad, progreso, desarrollo) en tanto que, desde las memorias subalternas, el material del pasado suele ser percibido como arruinado, quebrado y fragmentado.

Los fragmentos pasan a ser entonces el material privilegiado a través del cual pueden elaborar sus contrahistorias, que permiten recuperar otros sentidos. En los proyectos restaurativos un canto, un relato o un sueño pueden haber resguardado ciertos sentidos autónomos del pasado hasta ser leídos por alguien en algún tiempo y lugar. El fragmento es siempre un *index* potencial de alguna conexión significativa como memoria. En su *momento de constelación* —o articulación— es en sí mismo una forma de intervención política, pues renueva los acuerdos y pactos secretos con los ancestros. Actualiza los consejos y mandatos de los antepasados –sus luchas inconclusas– para confirmar el compromiso de continuarlos en el pre-

sente. Las memorias subordinadas hilvanan colecciones de testimonios acerca de lo que sucedió en el pasado y que el relato oficial silenció. En articulación con otros bordes pueden conjugar fuentes documentales de archivo con sueños donde las piedras hablan y recuerdan conversaciones pasadas [Ramos y Rodríguez, 2020]

Cada fragmento que ha sido desterrado del ámbito de las prácticas rituales, pierde fuerza y energía vital, afecta a la corporalidad misma, y también a la política religiosa. El colonialismo se expresa también en el lenguaje corporal y cosmológico en términos de enfermedad. Entonces, si las enfermedades se curan con prácticas rituales, la descolonización es una práctica política y religiosa. [Behoteguy Chávez. 2021, en Espejo Ayca et MUSEF 2021]

El fragmento de memoria adquiere reconocimiento por su profundidad significativa en el pasado, por su capacidad de condensación simbólica y por su profundidad poética.

## Remolinos. El mundo se raja

> *Remolinos*
>
> *El mundo se raja, lo que se rajó fue nuestra percepción del mundo, cómo nos relacionamos con él.* [Gloria Anzaldúa, 2021: 28]

Gloria Anzaldúa [2021] en *Luz en lo oscuro/ Light in the dark: Re-escribir, espiritualidad, realidad*, plantea que en los pueblos Amerindios —de quien se sentía parte como Chicana— se da esta rajadura en la percepción del mundo. Relaciona el mito del desmembramiento de *Coyolxauhqui* con la fragmentación cosmovisional.

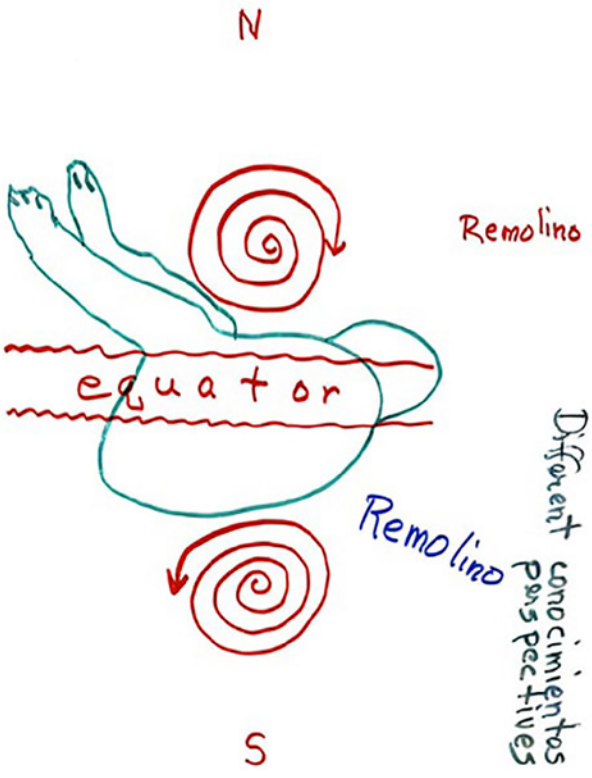
Dice que este *choque* nos mueve hacia un espacio que denomina *Nepantla*, un espacio psicológico liminal [en el sentido de Víctor Turner] entre la forma en que las cosas han sido y un futuro aún desconocido. *Nepantla* es el espacio intermedio, señal de transición. Donde las realidades se chocan.

**Liminaridad/liminalidad:** es una zona de pasaje, a una puerta de entrada, a una zona de ambigüedad en la que algo deja de ser lo que era, para potencialmente poder transformarse en otra cosa. Es un espacio/ tiempo de transición. [Van Gennep 1909; Turner 1967; Florestán Fernández 1952] Liminalidad en la práctica es alguien que es una cosa y otra cosa, pero ninguna de ellas y ambas a la vez. Es una situación paradojal. Quiebra la lógica del tercero excluido, como muchas de las situaciones límites de la vida.

*Nepantla* es una palabra Náhuatl, como zona de transición precipitada, el punto de contacto entre los mundos de la naturaleza y el espíritu, entre los humanos y lo numinoso –sagrado–. Este espacio liminal facilita el puente y la conexión de estos mundos a través de la transformación ritual. Anzaldúa dice que:

> Quedamos atrapados en *remolinos* (vórtices), cada uno con diferentes, y muchas veces contradictorias, formas de cognición, perspectivas, cosmovisiones, sistemas de creencias, todos ocupando el espacio transicional Nepantla.
>
> Escindidos entre caminos, buscamos encontrar algún tipo de armonía en medio de los remolinos

*Coyolxauhqui* desmembrada. Gigantesca piedra tallada hallada al pie de la gran pirámide del Templo Mayor de Tenochtitlán [Hoy México DC]




*Remolinos*, dibujo de Gloria Anzaldúa [Anzaldúa, 2021: 31].

múltiples y conflictivas cosmovisiones; tenemos que aprender a integrar todas estas perspectivas.

## Pérdida del alma y susto

El proceso de desarmarse/desmembrarse —que llama de *Coyolxauhqui*—, de estar herido, de pérdida de alma —*susto*— como un desmembramiento chamánico inicial que le da valor espiritual y de alma-llena al sufrimiento.

> El calvario iniciático del chamán incluye algún tipo de muerte o desmembramiento durante el viaje de trance extático. Hecho pedazos y reducido a elementos básicos y luego reconstruido, el chamán adquiere el poder de sanar y vuelve a ayudar a la comunidad. ... El viaje imaginal, al conectarnos con nuestra herida, hace que valga la pena. Imágenes sanadoras devuelven los pedazos, **sanan las rajaduras**.

Es una realidad más allá del mundo físico.

> Las alteraciones caóticas, la violencia y la muerte nos catapultan hacia *Coyolxauhqui*, el estado de disociación y fragmentación ... Nuestra sombra colectiva —formada por nuestros aspectos destructivos, nuestras heridas psíquicas y grietas en nuestra propia cultura— se levanta y somos forzados a enfrentarla. Al tratar de darle sentido a lo que está pasando, algunos de nosotros tomamos profunda conciencia (*conocimiento*) de las situaciones políticas, y de los mecanismos inconscientes que incitan a la violencia, intolerancia y discordia. Llamo a esta búsqueda, este preguntarse y esta **sanación de la conciencia "*conocimiento*"**. ...
>
> *Coyolxauhqui* es también mi símbolo de reconstrucción y reestructuración, algo que permite unir las piezas de una nueva forma. ... es un proceso continuo de hacer y deshacer. Nunca hay una resolución, solamente el proceso de sanar.

## *Karlem-Shenik*

*Karlem-Shenik* son las historias que los ancianos cuentan evocando los remotos tiempos en que andaban a pie. Son historias sagradas, quienes aparecen en ellas son considerados como entidades vivientes que han existido desde tiempos inmemoriales.

Manuel Llarás Samitier, nos alerta acerca de los autores que han tratado de introducir modificaciones a estos relatos, sin considerar su contexto, y quedan a veces reducidos solo una categoría literaria o folklórica [Llarás Samitier, 1985: 38]. Pero Llarás Samitier mismo (1950) ha recogido y literalizado en exceso la versión del origen del mundo. Es muy probable —más allá de que los mitos están sometidos a una reelaboración continua— que estos ecos se vinculen con la formación religiosa que recibieron los interlocutores del autor en colegios salesianos [Siffredi y Matarrese, 2004].

En *Expresiones, Lenguajes y Poéticas* se plantea que los mitos, ritos, imágenes rituales, narraciones, ensamblajes materiales, música, como parte de la imaginación creadora, y de gran condensación simbólica, emergen de involucramientos y participaciones vitales profundas con los entornos materiales. En todos estos niveles —espiritual, histórico, personal— el paisaje está inscrito con las vidas de todos los que han habitado en él, desde los antepasados humanos-animales de *Tiempo Lejano* o *Ancestral*, hasta los humanos contemporáneos, y el paisaje mismo, en lugar de cualquier cosa erigida sobre él, representa la memoria de estas personas y sus actividades [Espejo Ayca et MUSEF 2021; Nelson 1983: 242-6; Ingold 2000: 54].

A estas concepciones cosmológicas se las encuentra *ya hechas* en el mundo tal como se da. Debido a ello siguen ocupando un entorno *natural* en lugar de uno *artificial* o *construido*. Esos lugares, pueden poseer significado en diferentes niveles.

> Por una potencia espiritual fundamental conectada con la historia del Tiempo Distante de su creación.
>
> Algunos, en los que la gente ha muerto, se evitan mientras persista la memoria.
>
> Otros, son conocidos por eventos de caza particulares como el *Mashen* u otras experiencias personales de encuentros con animales.

Lo naturalmente *real* de lo culturalmente *imaginado* está ligado, al igual que el canto, la narración de cuentos y la narración de mitos, a un modo de habitar. La naturaleza es una forma de implicación poética. En la caza, el canto y la narración de historias, el mundo se *abre* a las personas. Se está atento a que el mundo se *revele*, no a transformarlo. Las intenciones de los animales no humanos, por ejemplo, se revelan a los cazadores y están siempre atentos a las señales en el paisaje que pueden ofrecer nuevas pistas sobre la actividad ancestral en el Ensueño [Myers 1986: 67].

El ambiente, el paisaje, animales y plantas, constituyen a las personas, no solo como fuente de alimento sino también como fuente de conocimiento. El paisaje se convierte es una *topografía mítica*, de huellas, signos, indicio de antepasados y sitios sagrados. Se leen o incluso encuentran características cosmológicas en el paisaje ya existente (1988: 50). Están *en casa* habitando en el mundo. Estas concepciones cosmológicas están *ya hechas* —solo se revelan— en el mundo tal como se da [Ingold 2000: 57].

## Antes eran *paisanos* todos. Hablaban todos.

> *... Cuando los indios dicen que "los jaguares son personas"; esto nos dice algo sobre el concepto de jaguar y también sobre el concepto de "persona": los jaguares son personas porque, al mismo tiempo, la jaguaridad es una potencialidad de las personas, y en particular de las personas humanas .... Los jaguares, así como los humanos, son personas, y son sujetos de una perspectiva tan poderosa —si no más poderosa que— como la de los humanos.... Te topas con un jaguar, te mira diferente, conseguís huir del contacto ocular: súbitamente el bicho se transforma —a tus ojos— en una persona* [Eduardo Viveiros De Castro, 2013:22].

Eduardo Viveiros de Castro plantea desde el *Perspectivismo amerindio* la noción de que el mundo está po-

blado por muchas especies de seres —además de los humanos propiamente dichos— dotados de conciencia y de cultura. A su vez cada una de esas especies se ve a sí misma y a las demás especies de un modo bastante singular: cada una se ve a sí misma como humana, viendo a las demás como no humanas, esto es, como especies de animales o de espíritus.

Hay varios desdoblamientos e implicancias de este complejo de ideas: por ejemplo, que la forma corporal de cada especie es una ropa o envoltorio que oculta una forma interna humanoide; o, incluso, que los chamanes son los únicos individuos capaces de asumir el punto de vista de más de una especie, además de la propia; o, incluso, que, dada la humanidad reflexiva de cada especie, la caza y el consumo de carne animal son empresas metafísicamente delicadas, jamás libres de connotaciones caníbales. Todo esto se basa en un presupuesto fundamental: que el fondo común de la humanidad y la animalidad no es, como para nosotros, la animalidad, sino la humanidad.

Para el occidente actual, los humanos "fueron" sólo animales y se volvieron humanos. Los humanos fueron animales y continuamos siéndolo por debajo de la "ropa" sublimadora de la civilización. Es equivalente al punto de vista de la medicina, de la biología, de la zoología. Solo se trata como personas a los animales domésticos o aparecen como *fantasías* —en sentido peyorativo— en las fábulas

Los mitos amerindios describen una situación originaria diferente, en la cual todos los seres eran humanos, y por la pérdida —relativa— de esta condición humana, pasaron a convertirse en los animales de hoy. Entonces los animales "fueron" humanos y se volvieron animales. Los animales, entonces, habiendo sido humanos como nosotros, continúan siéndolo por debajo de la "ropa" animal. Ello no significa que estén afirmando que los animales son personas como nosotros. Todos saben que el animal es animal y que la persona es persona. Pero bajo ciertos puntos de vista, en determinados contextos, tiene todo el sentido decir que algunos animales son personas.

> A menudo cuando estos [chamanes] creen que alguien les es hostil o perjudicial, amenazan a todos sus compañeros con que se transformará en tigre y que allí mismo los despedazará a todos juntos. En cuanto comienza a imitar el rugido del tigre, todos se dispersan con increíble desorden; pero quedan escuchando a lo lejos las voces fingidas. ¡Oh! ¡Comienzan a brotarle por todo el cuerpo manchas de tigre! ¡Oh! ¡Ya le crecen las uñas!, exclaman las mujeres asustadas y con temor, aunque no pueden ver al embaucador, que se esconde en su tienda; pero aquel pavor frenético trae a sus ojos cosas que nunca existieron. Quienes a menudo se habían reído de las cosas que deben ser temidas, sienten ahora temor hacia aquella de las que debieran reírse. Yo les decía: ustedes que diariamente matan sin miedo tigres verdaderos en el campo, ¿por qué se espantan como mujeres por un tigre imaginario en la ciudad? Sonrientes, me contestaron: ustedes, Padre, no comprenden nuestras cosas. **A los tigres del campo no les tememos y los matamos, porque los vemos; tememos a los tigres artificiales porque no podemos ni verlos ni matarlos** [Dobrizhoffer Martin Historia de Abipones [1770] 1783:75].

Esto aparece clara e insistentemente, en numerosos relatos Aónek'enk. Citaremos como ejemplo uno de Feliciana Velázquez de Martínez

> Antes el León [puma] era gente como nosotros, en esa época todavía hablaba [en Bórmida y Siffredi 1969-1970:229].

O algunos entre los numerosos de Elina Peralta

> Quién sabe qué sería el león entre las carpas [toldos]. Yo no sé qué era el león antes. Hablaban todos. Todos hablaban antes....
>
> Todo, todo, todo bicho, el lobo, todos esos. Antes eran paisanos todos. Sí. Los pájaros, se volvieron pajaritos. Estos pajaritos eran gente antes....
>
> Cuando la tierra recién había sido creada y cuando, como dicen, el puma y todos los animales que hoy son animales, eran humanos [Elina Peralta en Casamiquela, ms].

Los seres humanos tenemos una orientación cognitiva en un cosmos. Hay premisas y principios básicos implícitos, incluso si estos no son formulados y articulados conscientemente. Los mitos los formulan y articulan en su sentido más profundo —en el *Sí-mismo,* diría Carl Gustav Jung—.

Pero estos cambian y se modifican con el tiempo, pues nuestras historias y relaciones cambian. Esto es especialmente evidente en los últimos cinco siglos en Patagonia, con el impacto de los colonos europeos, y especialmente misioneros de las distintas iglesias que intentaron e intentan erradicar su cosmovisión. En estos cambios, el mito, como parte de la memoria ancestral de los pueblos, como un modo de comprender internamente el cosmos en que se habita, aunque varíe en el tiempo, varían sus máscaras, es siempre estructurante.

Irving Hallowell (1960) en *Ontología, comportamiento y visión del mundo Ojibwa*, plantea que en acción y motivaciones, los personajes de los mitos son indistinguibles de las personas humanas, un ser animado de la categoría de persona puede funcionar sin tener explícitamente características sexuales u otras características antropomórficas. Realizaremos otras consideraciones basadas en este autor pero como se dan en los Aónek'enk y Gününa Küna.

Otras entidades de la categoría de personas, cuyo carácter antropomórfico es indefinido o ambiguo, son lo que se han llamado *Dueña*, *Señora*, *Anciana*, *Cacica, La Vieja* de plantas, animales o de alguna entidad. Al que domina, predomina, manda, gobierna y dispone; pero también al que cuida, protege y resguarda. Además de ciertos procedimientos de cura y conjuro participan como patrones a entidades personales no humanas.

Las diversas especies de animales de las que dependen para vivir están bajo el control de *Dueña* o *Señora* que pertenecen a la categoría de personas no humanas, por ejemplo el cazador siempre debe tener cuidado de tratar a los animales que mata para obtener alimento o pieles de la manera adecuada. Puede ser necesario, por ejemplo, tirar sus huesos al agua o realizar un ritual, o realizar una ofrenda. De lo con-

trario, ofenderá a la *Dueña* y será amenazado con morir de hambre porque no se le pondrán más animales a su disposición.

Algunos animales/persona, por ejemplo Abuela/Ter Wer/Cisne, son capaces de metamorfosis, por lo tanto, los atributos humanos con los que están dotados trascienden una forma externa humana. Su conceptualización como *personas* no se asocia con una forma humana permanente.

Los hombres se casan con esposas *animales*, que no son *realmente* animales, aunque lo son. Aquí no existe el principio del tercero excluido de la ciencia. Una cosa, es otra cosa, puede ser ambas a la vez y también otras cosas, sin que excluyan a las demás y sin contradicción.

Las *personas* de esta clase son capaces de metamorfosis por su propia naturaleza. La apariencia externa es sólo un atributo incidental del ser. Y los nombres por los que se conoce comúnmente a algunas de estas entidades, incluso si identifican al personaje como un *animal*, no implican inmutabilidad en la forma.

Ni la manifestación externa, ni las características animales, ni las humanas definen diferencias categóricas en el núcleo del ser. Y, aun dejando a un lado la metamorfosis, encontramos que en la vida cotidiana la interacción con entidades no humanas de la clase animada sólo es inteligible bajo la suposición de que poseen algunos de los atributos de las *personas*.

Tim Ingold plantea que aunque las personas pueden aparecer en forma animal, no todos los animales son personas. Por lo general, se puede saber si un animal es una persona, porque su comportamiento será fuera de lo común. Pero algunos animales son siempre extraordinarios.

Pero no se trata de fábulas, o de un comentario alegórico sobre la condición humana. Se narran acontecimientos que realmente tuvieron lugar, con personas reales, y en el mismo mundo en donde transcurre la vida cotidiana. Los mitos hablan de las vidas de personas no humanas, o, para ser más precisos, los mitos *son* estas personas que, en el relato, no sólo son conmemoradas, sino que se hacen presentes para el público reunido, como si hubieran sido traídas a la vida e invitadas a entrar [Ingold 2000: 91].

## Ko:t'en —los sueños—

Los sueños están integrados totalmente a su realidad. Los eventos ocurridos en sueños, suelen a veces tener una mayor importancia vital que los acontecimientos de la vida diaria de vigilia. En los sueños se entra en comunicación directa con las "personas" de la clase no humana. Ramón Lista (1877-80) dice que *creen en las fantasías de los sueños,* y que *cuando el corazón está dormido, se ve como la vislumbre de las cosas que han de suceder*.

Ana Montenegro de Yebes nos cuenta acerca de la hermandad entre la muerte y los sueños.

> El doctor antiguo (**wamenk**) contó a los paisanos que la muerte (**xam**) y el sueño (**ko:t'en**) son hermanos. La muerte es mayor que el sueño y es la que manda. Nosotros nos dormimos y después nos levantamos. Con la muerte, no, por eso es mayor que el sueño. Muero y no vengo más. Si tengo sueño, duermo, y luego me levanto. Algunos dicen que tienen sueño cuando ya se van.
>
> **Wamenk**: chaman

También debemos considerar que durante el ritual de duelo: *Se matan los caballos del difunto y los familiares convierten sus pieles en mantas para dormir*. [1842 Allen Gardiner, 1843, en Despard, 1852: 23-24]. El cuero del caballo del difunto pasa a ser una manta de sueños.

Las personas se pueden encontrar no sólo en la vida de vigilia, sino también, en los sueños y en la narración de mitos. Y, a la vez, pueden cambiar su forma.

> **Nota:** Los sueños bajo esta concepción están muy lejos de la interpretación reduccionista que propone Freud. La interpretación de los sueños de Jung, en cambio es acorde con un acercamiento desde los mitos y lo cosmovisonal.

## Cosmovisión y mito

Algunas conceptualizaciones del significado de la cosmovisión y el mito, pueden ayudarnos.

> En la discusión antropológica reciente se llama **ethos** —comportamiento— a los aspectos morales —y estéticos— de una determinada cultura, los elementos de evaluación: leyes, justicia, códigos, normas. En tanto **cosmovisión** o visión del mundo se refiere a los aspectos cognitivos y existenciales, pero en un sentido profundo, más allá de lo normativo. A partir de las cosmovisiones, las personas o sociedades, interpretan su propia naturaleza y la de todo lo existente, definen así las nociones comunes que aplican a los diversos campos de la vida. Se trata de la manera en que una sociedad o persona percibe el mundo y lo interpreta [Geertz 2000:118, passim].

> [...] el hombre andino en su existencia cotidiana, siente que las cosas no forman un marco rígido, sino una totalidad animada, conexa y sagrada. **El espacio** no es otra cosa entre los demás, sino **algo que acerca a las cosas y que asedia al ser**. El mundo no es la mera suma de la diversidad de entes que contiene, **es la unidad conglomerada animada y sagrada de seres que interactúan gracias a la totalidad que los recubre, abraza y aúna** [Lozada, 2006].

### Mito

> El **mito** es la explicación del origen de las cosas que existen mediante historias de dioses, quién hizo al ser humano y a los animales, por qué llueve, por qué cae un rayo, por qué brota el agua de las montañas, por qué hay nieve en las grandes alturas, por qué hay enfermedades y muerte... los indios dirán a sus hijos que la montaña es un dios ... [José María Arguedas,

1964 ¿Qué es el folklore? en, Cultura y Pueblo, N°1:10].

[Los mitos] son tan valiosos, no porque sean novedosos ni nuevos, sino porque **son capaces de renovar las tradiciones de los antepasados para el presente**. El aspecto del tiempo tiene una relación importante con esta forma de transmisión oral: mientras que en la historiografía occidental el tiempo es lineal, en los mitos indígenas-orales se presenta de manera cíclica: siempre se regresa al punto de partida, pero desde otra perspectiva [Steckbauer, 1998].

Los (mitos), símbolos y metáforas son, *paqarinas*, una especie de aberturas o ventanas que permiten entrar y salir del universo cultural quechua-andino y reconocer los mensajes subyacentes en sus contenidos. El mito es un relato. Su medio de expresión es la palabra, No se puede limitar al tema de dioses, ni al tema de héroes, ni a materia sacra. Su característica determinante es **esa irrupción del otro tiempo en el tiempo de los hombres** que provoca el origen del mundo o el origen de algo en el mundo. El mito se puede manifestar mediante el relato, la palabra, también a través de la pintura, escultura, tejidos, etc.; que también son **vías por donde viaja la corriente de la memoria y la cosmovisión** [Huamán López, *Mito y símbolo de la cosmovisión quechua-andina*].

El mito es una cosmopoética, pues nos permite llegar a los aspectos más insondables del ser y nos permite traer algo de allí a nuestra cotidianeidad, pero siempre conectados con nuestros ancestros. Nos permite reconstruir las tramas que continuamente se rompen, se deshilvanan. Nos permite siempre retornar a esa trama maestra, esa trama en que es posible ensamblar/tejer distintos motivos de acuerdo al tiempo y lugar.

## La ontología del mito y el ritual.

Arturo Escobar *En el trasfondo de nuestra cultura* realiza importantes aclaraciones acerca de nuestros puntos de vista ontológicos sobre lo que el mundo es, lo que somos, y cómo llegamos a conocer el mundo definen nuestro ser, nuestro hacer y nuestro conocer —nuestra historicidad—. La ontología tiene que ver con los supuestos que hacen diferentes grupos sociales sobre los tipos de entidades que se asume existen «en el mundo real». La ontología es la rama de la filosofía que indaga sobre los modos esenciales de existencia y de relaciones de las cosas. Los mitos, veremos, son parte de una ontología relacional.

Estas poéticas exceden el ámbito puramente representacional; como queda claro, especialmente en los lenguajes rituales, estas poéticas se transforman en herramientas que buscan afectar a los seres humanos, no humanos y más-que-humanos de los entornos de vida, en diálogos materiales que buscan la creación conjunta o co-creación, del mundo [Escobar, 2013].

Para trazar estas dimensiones, proporciona una definición de ontología más compleja, como la que sugiere Blaser (2010). En ella es importante tener presente la diferencia entre:

**La epistemología.** Las reglas y procedimientos que se aplican a la producción de conocimiento, incluyendo lo que cuenta como conocimiento y el carácter de dicho conocimiento.

**La episteme.** La configuración amplia del conocimiento que caracteriza una sociedad y un periodo histórico particulares, que determina de manera significativa el conocimiento producido sin la conciencia de quienes lo producen.

Michel Foucault describe la episteme como *un inconsciente positivo de conocimiento*; en la Europa post-renacentista, **la última es la episteme moderna** con la figura de El Hombre como fundamento, sujeto, y objeto de todo conocimiento.

**La ontología.** Blaser propone una definición en tres capas,

**Primera capa**: los supuestos sobre los tipos de seres que existen y sus condiciones de existencia —una especie de inventario de seres y sus relaciones—.

**Segunda capa:** se refiere a las formas en las que dichas ontologías dan origen a configuraciones que son moldeadas a través de las prácticas y de las interacciones, tanto de humanos como de no-humanos. Por lo tanto, las ontologías se performan/representan a sí mismas en mundos, por lo tanto, los términos ontologías y mundos son sinónimos. Las ontologías no preceden ni existen independientemente de nuestras prácticas cotidianas.

**Tercera capa:** Es un registro etnográfico que rastrea las conexiones existentes entre **mitos** y prácticas: las ontologías afloran como ‹**relatos**› donde las cosas y sus relaciones *constituyen un mundo dado*, los **mitos** son un punto de entrada a una ontología, su aspecto verbal es solo una parte, *las ontologías deben ser comprendidas como puestas en escena de mundos. En este sentido, los mitos no son ni verdaderos ni falsos; tan solo engendran diferentes mundos que tienen sus propios criterios para definir la verdad*. Esta capa es ampliamente corroborada por la literatura etnográfica en **mitos** y **rituales**. Es una **ontología relacional.**

Es *lo que pasa en el mundo* se remite inevitablemente al conjunto ontológico fundamental individuo-real-ciencia-mercado, es decir, al hecho de que nos vemos como sujetos autosuficientes que confrontan un mundo conformado por objetos que existen por sí mismos los cuales pueden manipular a voluntad.

La forma dominante de la euromodernidad se basa en tres dualismos o escisiones fundamentales. La escisión/separación entre naturaleza y cultura; la

escisión colonial entre *nosotros* y *ellos* —o el occidente y el resto, los civilizados y los salvajes, etc. —; la escisión entre sujeto y objeto —dualismo mente/cuerpo—. Estos nos han llevado a una reducción de la complejidad en nuestras explicaciones del mundo, con consecuencias para nuestra comprensión, y nuestras interacciones con él.

Un claro ejemplo de esta escisión la da Alberto Silva refiriéndose al *Oriente de los argentinos* durante el período 1900-1950, dice que los cosmopolitas de la Generación del Centenario imaginaron un Oriente misterioso, exquisito, deseable. La denigración la reservaron al otro cercano —contiguo—, nunca reconocido por el orientalismo criollo: los llamados pueblos originarios —también provenientes de Asia, aunque no vía París sino vadeando el estrecho de Bering—. Los orientalistas de ese período abrieron sus mentes a un otro lejano, cerrándole y sellando la puerta al que tenían delante [*Revista ñ*, 7.5.2016: 22].

Desde una perspectiva latinoamericana, la colonialidad del poder aparece con la conquista de América, se establece *la clasificación jerárquica de las diferencias*, que lleva a la supresión, devaluación, o incluso destrucción de formas de conocimiento y de ser que no se ajusten a los preceptos de modernidad derivada de lo europeo. La escritura académica es también una forma de selección, disposición y presentación del conocimiento, que refuerza y mantiene un estilo de discurso que nunca es inocente.

## Del relativismo al pensamiento relacional

Una ontología relacional, es aquella en la cual nada preexiste a las relaciones que la constituyen. En estas ontologías, la vida es interrelación e interdependencia, siempre y desde el comienzo. Hay continuidad entre los dominios biofísico, humano y supernatural. Las personas existen tanto como los ancestros, seres espirituales, seres naturales, y demás mundos vibrantes y relacionalmente [Battaglia ed., 2020].

Las teorías antropológicas recientes han trasladado el relativismo al pensamiento relacional. La relación no es una conexión de una cosa con otra, son senderos donde las cosas se mueven en una malla entretejida. El fundamento del pensamiento relacional consiste en sostener que el mundo está hecho de procesos que se están desplegando —no de entidades estructuradas—. Es considerar el movimiento como primario más que como un efecto secundario de alguna causa anterior… es aquí cuando la dicotomía entre naturaleza y sociedad se desarma [Ingold, 2012: 60-61].

Entonces la apertura ontológica en la antropología no pregunta cómo entendemos el mundo y cómo lo explicamos, la apertura ontológica se pregunta ¿de qué mundo estamos hablando? No de qué se trata eso que sería objeto de nuestra percepción. Está en función de lo que está sucediendo de forma concreta, práctica, relacional y cotidiana entre sujetos. Es una malla entretejida y compleja de ritos, ceremonias, música y danza [Zelada y Patty, 2021].

En esta línea ontológica o de mundo, la perspectiva amerindia considera que todas las cosas son seres vivos, sujetos. Esta afirmación es compartida, desde otro abordaje, por Rösing:

> En los Andes todo tiene vida, todo está animado, difícilmente se puede trazar una frontera entre lo animado y lo inanimado. La tierra, las rocas, las plantas, el rayo, el río, todos están animados; por tanto se les puede hablar, se les puede ofrecer sacrificios, y están en condiciones de *reaccionar*, de responder al sacrificio. Todos ellos actúan de acuerdo al valor de la reciprocidad [Rösing, 1996:

Foto de exposición escolar en una Escuela del Valle Inferior del río Chubut en 1898 [Museo Regional de Gaiman].

Cráneo Indígena, puntas de flecha, pipa y cerámica del Museo escolar Casa Blanca, Rawson, Chubut, en 1905. [Museo Regional de Gaiman].

221 en Zelada y Patty, 2021].

Fernando Zelada y Feliciano Patty también lo formulan como preguntas: ¿Si en el mundo de los humanos nos comunicamos entre sí, cómo nos comunicaríamos con los mundos de otras especies?

¿En los ritos y ceremonias, cómo se relacionan e interactúan humanos y no humanos, trascendiendo los mundos míticos y no míticos?

Emplazamiento ritual de la memoria mítica [Moulian et. 2022] es el concepto más adecuado para describir el trabajo que realizaremos en este volumen.

## Contexto del coleccionismo etnográfico en Patagonia

Realizaremos un breve paréntesis para ubicar muy sintéticamente algunos datos del contexto en que se han obtenido las narraciones míticas.

Vitrina del gabinete de curiosidades o museo de escuela. [Museo, Escuela 101, Dolavon, Chubut]. Allí conviven objetos de la naturaleza con Cráneos y huesos de *indios*. Foto tomada en mayo de 2010.

Trataremos los temas considerando los cambios a lo largo del tiempo. Lo hemos sintetizado partiendo del contexto social y académico del coleccionismo etnográfico [Prieto y Cárdenas, 2002]. Este esquema es general, y muchas de las actitudes persisten hasta la actualidad. Un claro ejemplo son los *gabinetes de curiosidades*, que hoy día siguen existiendo en algunas de las escuelas, usualmente como armario con puerta de vidrio, que permite observar objetos de la *naturaleza*, junto a puntas de flecha, boleadoras y algún cráneo de *indio*. Estos *museos de escuela* eran propiciados ya desde la publicación de el *Monitor de la Educación*.

## Desde Fernando de Magallanes hasta finales del siglo XVIII

La captura de personas vivas se realizaban como ofrendas a los monarcas. Eran considerados Pueblos ignotos. Hay apropiación y/o intercambio de bienes curiosos y exóticos que evidencia la diferencia cultural entre América y Europa. Además del placer estético, hay un interés económico. Los navegantes entregan objetos de escaso valor para el europeo: *tijeras, peines, cuchillos, anzuelos, botones de colores, espejos, cascabeles, cuentas de vidrio*. A cambio se recolectan objetos de manera asistemática, usualmente como ofrendas a los reyes. Aparecen los *gabinetes de curiosidades* como precursores de los museos. Los Pueblos Originarios, por su parte, se interesaron en conocer y manipular nuevas materias primas, nuevos instrumentos tecnológicos, bebidas, alimentos, vestimentas y ornamentos.

En 1584 España funda *Nombre de Jesús*, cerca del cabo Vírgenes en la boca del Estrecho de Magallanes y *Rey Don Felipe* en Punta Santa Ana como lugares estratégicos para el control de la navegación en el Estrecho. Ninguno de ellos prospera.

Los colonizadores occidentales construyeron instituciones, vocabulario, imágenes, doctrinas, y burocracias coloniales para controlar no solo las vidas sino también las imágenes de las personas colonizadas. Entre estas instituciones, en 1569, se inicia la Inqui-

sición América, que implicaba también la extirpación de idolatrías. A través de ella se perseguía, se torturaba, se mataba a personas; y también se prohibía la transmisión de conocimientos tradicionales milenarios.

## Fines XVIII e inicio XIX

Se da una militarización del Atlántico sur. Se inician los relevamientos cartográficos sistemáticos. Primeras fundaciones de pueblos: Puerto Soledad, San José, Nuestra Señora del Carmen, Puerto Deseado, Floridablanca [Maeso Buenasmañanas, 2007; 2010; Caviglia, 2012; ver trabajos de Villelli, Senatore y Buscaglia para los primeros poblados; Gentinetta, 2014].

Se inicia la brutal explotación de lobos, elefantes y ballenas en el atlántico Sur que dura hasta finales del siglo XIX [Caviglia, 2015].

En este momento es que los Jesuitas recolectan las primeras versiones de los mitos Patagónicos.

Los dos únicos poblados del Atlántico sur austral que perduraron a la corona española durante las Provincias Unidas y el inicio del estado nacional, fueron Carmen de Patagones y Puerto Soledad.

Es el período del descubrimiento científico de la Patagonia: Ver-Conocer-Dominar. La representación científica del *indio* lo hacía prescindible en función de su supuesta inferioridad. [Navarro Floria, 1999. Penhos, 2005. Buenasmañanas, 2007]. Hay expediciones de carácter científico, colecciones y registro sistemáticas, tripulantes entrenados en la descripción científica, Los dibujantes eran parte de la expedición, hay observaciones más detalladas sobre las poblaciones indígenas. El viaje de Alejandro Malaspina es un ejemplo de ello.

## Los Estados Nacionales en la Patagonia

Elsa Barbería [1996], al referirse al momento en que se inicia y efectiviza la ocupación estatal continua de la Patagonia, menciona dos momentos:

**Primer momento.** En el que Chile y la Argentina inician la ocupación de la Patagonia austral y se disputan los territorios, acuden al indígena en calidad de único habitante de estas tierras para el logro de sus fines. En esta época les conceden títulos militares, sueldos y regalos para obtener su amistad. Simultáneamente, los comerciantes entablan negocios con las pieles y plumas para llevar a Europa. Este era un negocio muy rentable y fue el paso inicial de las grandes fortunas en Patagonia. El tehuelche es visto como pacífico, humilde y patriota. Los misioneros anglicanos inician el proceso de colonización de almas.

**Segundo momento.** Se inicia a partir de 1875 en el extremo austral, cuando la introducción del ovino requiere de la acelerada, y a gran escala, ocupación de tierras para cubrir la demanda. Así, el indígena se convierte en un estorbo. Primero, se lo circunscribe en áreas bien delimitadas, en *reservas* o *colonias* alejadas de los *blancos*. Se recrudece la persecución militar perpetrando un genocidio. El Tehuelche es visto como bárbaro y enemigo de la nación. Se comienzan a enajenar sus etnoterritorios. Se inicia sistemáticamente la colonización de cuerpos y almas a través de las misiones salesianas, como parte de una estrategia estatal.

Se inician los viajes de delimitación y expediciones por disputas territoriales entre Argentina y Chile. Aparecen las novelas de viaje, se inicia el turismo. Aparecen las crónicas en los periódicos. Se inicia el coleccionismo por parte de grandes Museos de Argentina y del mundo, que se disputan el material arqueológico, paleontológico y etnográfico de Patagonia. Aparecen los *Zoológicos humanos*, los *indios* son exhibidos en ferias. La ciencia occidental goza de indiscutida legitimidad como método de producción de conocimiento y es instrumentada como parte de sistema colonial. La información prima por sobre el goce estético.

Ante la anunciada *extinción* de los pueblos de Patagonia y Tierra del Fuego, hay que colectar objetos antes de su desaparición, como testimonio de lo que fueron. Entre estos testimonios están los mitos.

También debemos considerar otros dos momentos:

**Tercer momento.** Cuando se terminan de ocupar las "tierras públicas", los despojan de los pocos lugares que les quedaban. Así pierden lo que les queda: sus territorios de caza y, fundamentalmente, sus etnoterritorios, que les permitían la vida nómade. El tehuelche es visto aquí como flojo, borracho, derrotado y mestizo que debe ser «integrado». Como inicio de este momento, planteamos la década del 1930. [Caviglia, 2001.]

**Cuarto momento.** En la década del 60' se inician los movimientos de las *comunidades indígena*s de Patagonia junto a una parte de la iglesia de Neuquén y de Río Negro, que reciben al papa en Viedma en 1987. A fines del siglo XX se plantea incluso un diálogo interteologal. Mellado (2019) plantea que los últimos acontecimientos de las comunidades nos hablan de uno que comienza a fines de los 80 y 90, con los procesos de visibilización de prácticas culturales tradicionales y de recuperación de territorios ancestrales.

Guanacos. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz.

Escena de guanacos grabados. meseta alta del lago Strobel, Santa Cruz [Re, 2017: 139]

# 3

# LOS CICLOS COSMOGÓNICOS COSMOPOÉTICAS

Pintura en negativo de una gran 'Placa' junto a manos pintadas, Cerro Castillo, Aysén, Chile [Foto Sergio Caviglia]

# 3 LOS CICLOS COSMOGÓNICOS COSMOPOÉTICAS

El testimonio de la *Ley Paisana* dice:

> *Los Aónikenk desapareceremos junto a nuestro Dios, pero la Palabra quedará en el grabador como testimonio de la ley paisana*. Ana Montenegro [en Siffredi y Matarrese, 2004: 3].

*Karlem-Shenik* son las historias que los ancianos cuentan evocando los remotos tiempos en que andaban a pie. Son historias sagradas, quienes aparecen en ellas son considerados como entidades vivientes que han existido desde tiempos inmemoriales.

## Se callaban y ya no hablaban más

Papón, quien relató el mito de Élal a Lista, era conocido como un *zorrino* o un *gritón* y *vivió en el miedo constante por su vida... con el contacto con los colonos europeos las resistencias se intensificaron* [Llarás Samitier 1950:180].

El padre Manuel Molina, que ha recopilado muchas de estas narraciones habla de las características de narrar estos relatos y dice que se molestaban cuando veían que su interlocutor no respetaba las narraciones míticas transmitidas por sus mayores. Se callaban y ya no hablaban más.

> De seguro que de haber sospechado que alguna de ellas me había relatado el *o:lnen* la hubiera castigado ferozmente. Así procedió Ataliva Murga con una de sus hijas que en la escuela de Tres Lagos contó algo de eso a la maestra, la niña quedó muda para siempre [Molina. 1976:173-174].

Muchas veces hubo claras actitudes de rechazo a compartir los mitos con los blancos. Alejandra Siffredi comenta que en general, no lo notó, aunque percibió silencios deliberados y no pudo saber si doña Luisa Mercerat de Zapa que le narró una versión mínima del ciclo Élal, si fue a propósito, o se trataba de un conocimiento parcial o al olvido del ciclo. Pero la repetición de este comportamiento por parte de diferentes interlocutores llevó a reconocer esta clase de silencio como una estrategia de resistencia para preservar sus creencias y prácticas de la interacción con los ajenos [Siffredi 1997].

Mariela Rodríguez, nos da un indicio de las posibles consecuencias, que seguramente intuían, de lo que luego ocurrió. *Los dispositivos científicos y sus efectos se pueden observar en las políticas de gestión cultural. El tehuelche extinguido se transformó en ecos de un pasado lejano. Esas apropiaciones mitologizaron y folklorizaron: las narrativas sagradas y fueron absorbidos como raíz del folklore local* [Rodriguez, 2010:446-448]. A ello se suma el discurso de la *extinción tehuelche* y el *mapuche chileno,* que perdura hasta la fecha.

Ana Fernández Garay presenta a Rosa Vargas, en el epígrafe de una foto en 1992, como de *"personalidad resistente"*. En una entrevista, casi 20 años después, comenta una situación, y la molestia que le causó, que atribuye *tal vez*, a la paga escasa.

> ...mientras que Rosa Vargas —una colaboradora clave— decidió no seguir trabajando con nosotras. En un momento, Rosa no quiso seguir trabajando con nosotras, lamentablemente. Hasta el día de hoy desconocemos las razones de esa decisión, tal vez fuera porque la paga le resultaba escasa. Yo no me acuerdo muy bien qué parámetro se usaba, pero a los hablantes se les pagaba la hora de trabajo [en De Mauro y Domínguez. 2021:42].

Da la sensación que uno no podría simplemente negarse sin justificación.

*Rosa Vargas, "personalidad resistente" entre los últimos tehuelche-parlantes, y su esposo Felipe Cabrera de origen Mapuche.* Gobernador Gregores, Santa Cruz, 1984 [en Fernández Garay, 1992: 11].

## La transcripción de los ciclos

Presentaremos aquí muy sucintamente a los autores que han transcripto datos o narraciones de los mitos, o teorizado sobre ellos. Más adelante lo haremos en detalle, pero en relación a quienes los narraron.

Las transcripciones completas están en el Volumen II; y en el Volumen III presentamos datos más contextuales de exploradores y viajeros en forma de cuadro. Los Jesuitas Joseph Sanchez Labrador, Thomas Falkner y Martín Dobrizhoffer que estuvieron con los *Thuelchu* entre 1747 y 1767 nos brindan las primeras referencias sobre mitología Aónik'enk. Los datos los obtienen a través del relato de otros misioneros jesuitas, y sobre todo de los de la misión del *Nuestra Señora del Pilar del Vulcán* —fundada en 1747— en el extremo oriental de las sierras de Tandil. Allí convivieron con los Tehuelches por dos años. Sanchez Labrador desarrolla la *Fiesta del Elel* y de otros ritos y ceremonias.

Alcides D'Orbigny en 1829 que estuvo en Carmen de Patagones, hace una mención muy breve al surgimiento de *los animales de las Cavernas* y a varios rituales.

Entre 1840 y 1847 hay varios informes, que parecen tener un mismo relator que sería Santos Centurión. En el *Memorándum referido a los Patagones* se menciona la asociación del Sol y la Luna con los espíritus buenos, y como residencia del alma de los muertos. También las ceremonias de ruego que le hacen al Sol y la aspersión con sangre hacia el Sol, como ya lo mencionara antes William Arms en 1833. Para 1845 conocemos el relato de *Chelep - Yicelum - Yek(e)Ion* [Martinic 2001 y 2007 ].

El misionero anglicano Teophilo Schmid de su convivencia con los Patagones publica las *Maneras y costumbres de los Indios Patagones* en *The voice of Pity*, que son partes del diario de Schmid correspondiente al viaje de 1859. Allí menciona a *Hela*, que está casado con la hija del sol. También el relato de Tamp —Casimiro— acerca de duendes, a los que llaman *yicelum*, que habitaban en las cuevas con pinturas rupestres de Wër Aike, un paso y paradero del río Gallegos.

De 1865–1866 conocemos también la *Ceremonia de las Mareas* que Tamp —Casimiro— le cuenta a Doroteo Mendoza y lo transcribe en su diario.

Jorge Claraz en *Diario de viaje de exploración al Chubut* —1865-66— por territorio *Pampa* o Gününa Küna, brinda muy valiosa información. Entre ellas acerca de *Yahmoc*, *La Vieja, Dueña de los campos y de los animales*; El *Yamnago,* el paraíso terrenal; y la versión Gününa Küna del *Nacimiento de Élal.*

George C. Musters en *Vida entre patagones* —1869-70— en su viaje desde el Estrecho de Magallanes hasta el Río Negro nos habla del *Amakaken*, el gran peñasco esférico de mármol y de *La colina de Dios*.

Francisco P. Moreno en sus viajes por Patagonia —1876-1877 1879—, menciona los relatos de *Elengassen*, el *Yanmagoó* con la *anciana y dueña de las regiones,* los *Walichus,* y el *Agschem* que *habita agua que hervía*. Menciona por primera vez al *meteorito* sagrado.

Ramón Lista inicia sus exploraciones patagónicas ya en 1877, pero recién en 1894 publica el *Mito heroico de El-lal*, el héroe de la cultura del Tehuelche, Sus *relatores fueron el cacique Papón y la bruja* [chamana] *Jatachuena*. Su versión, aunque sin tantos detalles, es en algunos aspectos la ***más completa***. El-Lal aparece aquí como autor del cosmos y de los Tehuelches, tiene una intervención decisiva en los episodios referentes a la introducción del fuego, armas, abrigo, ideas morales y al alejamiento de animales feroces. Brinda también referencias acerca de la cosmovisión, los tatuajes y los sueños. También nos presenta los primeros cuentos del zorro que luego reitera Roberto Payró.

En el año 1879 se dan los primeros contactos de los Salesianos con la Patagonia y sus habitantes originarios. Entre otros, Domenico Milanesio para la Patagonia norte, y los padres Vacchina Beauvoir, Renzi, y Borgatello para la Patagonia austral. En las décadas de 1930' a 60' Manuel L. González y Manuel Molina realizan sus misiones. De Agostini realiza sus conocidos viajes y publica sus libros y sus películas en esos momentos. Fueron una las principales fuentes de información de las costumbres y lenguas de los Tehuelches. Con agudas observaciones sus escritos recogían información de primera mano sobre costumbres, religión, rituales, sociedad, y lenguas. Muchos de sus trabajos y registros de campo aún no se han publicado.

Maggiorino Borgatello en 1901 nos habla de la ceremonia de *La luna rota* y nos brinda información acerca de sus *Creencias*. En 1924 reproduce una versión resumida del mismo *Ciclo de Élal*, recogida por el Padre Renzi.

El explorador y topógrafo Llwyd ap Iwan nos habla en su diario de *La Colina de Dios,* que le contara Gangeel [cacique Kánkelel o Kánkel].

Clemente Onelli —1901— en su viaje por la Patagonia, se refiere al Paraíso y a los tatuajes. También presenta una *Historia de Jesús en versión tehuelche*. Esta es hasta ahora la única que conocemos con estas características.

El misionero salesiano Pietro Renzi, durante marzo/abril de 1909, realiza un viaje de 32 días de Río Gallegos a Lago Argentino. Allí relata la *Fiesta de la Sangre*; La *Fiesta de Perforación de las orejas* y la *Fiesta del Sacrificio al Sol*. En otra nota posterior publica *La Fábula del "Dios Heller"*, que de acuerdo a Manuel Molina (1976) fue relatada por Ka:koch, en Shejshek-Aike [al Oeste de Tres Lagos].

Tomás Harrington vino a Patagonia en 1911 como maestro rural. Estuvo en diferentes pueblos del oeste y el centro de la actual provincia del Chubut hasta 1918. En 1919 y 1920 viajó nuevamente a la región. Recopila abundante información lingüística y etnográfica de primera mano. Aunque ha publicado numerosos trabajos, todavía circulan varios manuscritos de este autor. Sus trabajos fueron la base de muchos de las publicaciones de Milcíades A. Vignati y de Rodolfo Casamiquela. Él nos presenta la transcripción del Relato de Adolfo Nahuelquir Chiquichano del *Ciclo de Elal*; los relatos acerca de *Gótel* y *Tachwül*; el relato de *Palán Luwán*, el Guanaquito blanco; el del Karrótken —Corral de las estrellas— o Paraíso; los relatos de *Primera gente*, del Diluvio; presenta numerosas referencias a *Elumgássüm*; además de otros numerosos materiales. Muchos de ellos están aún sin publicar.

Roberto Lehmann-Nitsche, en 1919 nos brinda el relato de *marea alta según los Puelche* de la Patagonia, y el *Diluvio Gününa Küna*.

En 1920-23 José C. Wolff de Bluher recoge 12 relatos del *Ciclo de Helal* de la voz Kopach de Kamusu-Aike; Yatpetenol o Yapitünon, de la Reserva del lago Cardiel y Carolina Calvo [mujer puelche esposa de Saturnino García] de Paso Ibáñez, hoy Piedra Buena. Trancribe en *aonek'o 'a'yen* los 8 relatos de Kopach. Es la primera transcripción en lengua que conocemos [en Hernández, ms. y 1992].

Posteriormente 1927 William Hughes en sus memorias habla de la *Montaña de Dios* y nos presenta algunos relatos. Graciela Hernández marca las coincidencias que existen con los datos de Wolf de 1923.

Manuel Llarás Samitier, nativo y residente de Puerto Santa Cruz, nos dice que aún *en 1925 los Indios que entendían el castellano; los viejos tehuelche Yebes, Karroke, Peralta, etc., estaban en condiciones de*

*ampliar las narraciones que Lista anotara en forma sintética y confusa*. En estos casos ellos repetían con suma facilidad lo que se les leía, diciendo si *estaba bien o no, y cuáles eran los episodios omitidos en la lectura*. Otra persona que era de su confianza fue Saturnino García, recordemos que su esposa Carolina Calvo fue una de las relatoras de Wolff. Sería interesante indagar la relación de los textos de Wolf con los de Llarás Samitier. En 1950 presenta su *Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones*, que es una de las fuentes más completas que conocemos. En este trabajo se escinden claramente dos ciclos: uno cosmogónico, cuya figura central es *Kóoch*, el creador, y otro heroico en que aparece Élal. Éste sería el creador de los Tehuelches y de sus bienes culturales, mientras que la creación del universo sería obra de *Kóoch*. Es ésta sin duda alguna la fuente más rica en lo relativo a mitología Aónik'enk. Presenta otros numerosos trabajos en *Argentina Austral* y en la *Revista Patagónica*.

El misionero salesiano Manuel L. González llegó a la Patagonia en 1937. Como parte de su trabajo, realizaba viajes que duraban meses, usualmente con asiento en Río Gallegos y Puerto Deseado. Visita frecuentemente las reservas indígenas de Lago Cardiel; del Lote 28 Bis y de Camusu Aike. Comienza a realizar grabaciones magnetofónicas. En 1961 en Camusu Aike, graba a la abuela Ana Kamkrs —nacida en 1855— contando las leyendas de *Eléllal*. Ester Pocón lo traduce al castellano. En la casa de Ester Pocón, estando presentes sus hijos Rafael, Cristina y María Isabel, canta su canto, y también el de Sofía y los de las abuelas Ana y Antonia Ness. En casa de María Manco, le cuenta la chulengueada, cómo se prepara el charque y concluye con su canto paisano. En la estancia Cañadón Seco Amelia, la hermana del cacique Rufino Ibáñez le cuenta sobre costumbres paisanas. La abuelita Ana narra la historia del carancho y el zorro para el P. Molina. En Vega Piaget, zona del Lago Viedma, Ataliva, —nacido en 1907— narra la historia del chimango en *paisano*, mientras su esposa prepara las tortas fritas. Ataliva continúa con la leyenda del zorro y el león. En 1964, en Piedra Buena, la anciana Shakteo —Felicinda Velázquez— responde a preguntas para ir confrontando coincidencias y novedades sobre las leyendas del *Eléllal*. La viejita París, en Río Gallegos le enseñaba todos los domingos a hablar en *paisano*, las costumbres, la religión de los tehuelches, y *todas esas cosas, y tenía un cuadernito azul donde él apuntaba todo*.

El misionero salesiano Manuel Molina nació en Pichi Leufu, Territorio de Río Negro en 1904, y manifiesta ser Chono por línea paterna. Llega al Territorio Nacional de Santa Cruz en 1946, estuvo en Río Turbio, Puerto Deseado, Río Gallegos y Comodoro Rivadavia. En 1957 lo designan director del Museo Regional con sede en Río Gallegos, desde allí realiza una gran colección de objetos de la cultura material e inmaterial de las comunidades originarias del territorio. Recopiló vocabularios en diferentes lenguas (günün a iajüch, mapuzungun, aonikko 'a'ien, teushen, merchenuekenk, chonkolluka y haush). Publicó en revistas universitarias vinculadas a temáticas arqueológicas, antropológicas y lingüísticas. Sus trabajos publicados son solo una ínfima parte de su labor de colecta y de gabinete. Manuel González colaboró con el trabajo de Molina proporcionándole registros de las comunidades de Camusu Aike, Cardiel y Las Heras [Dominguez y Orden, 2021]. Publica la que sea posiblemente la versión más completa del ciclo mítico Aónek'enk. Para *armar* el ciclo mítico completo utiliza los datos de Ka:koch, Ta:ko (Carlos Carminatti), Kamkrs (Ana Montenegro de Yebes), Esther Manko de Pókon, Shakteo, María Kópolke, Iéshkat, Elisa Montenegro, Chamchu, Kintenál (Ramón Manchado), Muñoz, y Chaplal y lo publica como un capítulo de *Patagónica* en 1976. Recuerdo que en mi adolescencia en Río Gallegos, escuchaba por horas sus relatos a la vuelta de sus viajes.

Federico Escalada llega en 1941 a Alto Río Senguer, y luego ingresa como médico a Gendarmería Nacional. En 1949 publica *El Complejo Tehuelche*. Allí se refiere a la *Caverna mítica*, a *Secchо* y la C*ueva, cerro o corral de donde salieron la gente y los animale*s. También presenta el relato de Agustina Quilchamal de Manquel, la leyenda de *Na: k, Señora y Dueña de la tierra, de los animales y plantas*; conocida más comúnmente como la *Leyenda del meteorito*.

Marcelo Bórmida maniobrando el grabador, junto Federico Escalada. Augustina Quilchamal con el micrófono y Paten Chapalala de niña [Fotografías de la misión del Museo Etnográfico, 1949. Archivo Museo Etnográfico, FFyL, UBA].

Rodolfo M. Casamiquela nacido en 1932 en Ingeniero Jacobacci, Río Negro, desde joven se interesó por los pobladores nativos de su provincia, además de conformar una colección de fósiles de la región que fueron el inicio del Museo Jorge Gerhold. A los 18 años comenzó a entrevistar pobladores y anotar la lengua de los *Gününa-Këna*. En 1958-59 junto a Marcelo Bórmida publican *Etnografía Gününa-Këna. Testimonio del último de los tehuelches septentrionales*. El entrevistado fue *Kalaqapa —José María Cual—*, de Gan-Gan. Se refiere a los seres sobrenaturales y deidades *Gününakëna* y a numerosos rituales. Su punto de apoyo para proponer adscripciones y clasificaciones étnicas es el lingüístico y —cuando es posible— también el racial. Más allá del empleo que hizo de analogías directas resulta destacable el uso de información etnográfica oral para aproximarse al registro arqueológico [Fiore y Hernández Llosas 2007]. Ha realizado numerosas publicaciones y libros. En 1981 publica *El Arte Rupestre de la Patagonia* y en

1988 *En pos del gualicho*.

En la década de 1960, confluyen en Santa Cruz varias investigaciones:

- el trabajo de campo de Bórmida y Siffredi sobre mitología (1965-1967),
- la recopilación de material lingüístico a cargo de Emma Gregores y Jorge Suárez (1966-1968),
- el Censo Nacional llevado a cabo por Griva y Dalla Marta (1967-1968).

Marcelo Bórmida y Alejandra Siffredi, en 1969-70 presentan una de las mayores compilaciones de la *Mitología de los Tehuelches Meridionales*. El material fue relevado durante el curso de tres trabajos de campo efectuados en la provincia de Santa Cruz en los meses de verano de 1963, 1965 y 1967, el primero de los cuales fue realizado por Bórmida, el segundo y tercero por Siffredi. Participan también G. Rodríguez Carrera y Eduardo Cordeu. Son las narraciones de *Sáqtewu* —Feliciana Velázquez de Martínez—, de Comandante Luis Piedrabuena, *Kámserr* —Ana Montenegro de Yebes— de Camusu Aike, Ataliva Murga de Vega Piaget, Luisa Mercerat de Sapa de Vega Piaget, y Rufino Ibáñez de Camusu Aike. Se transcriben distintas versiones del Ciclo de Élal y de cuentos. Fueron grabadas magnetofónicamente y son la base de numerosos trabajos posteriores.

Emma Gregores y Jorge Suárez —1966-1968—; realizan grabaciones de la lengua aonekko 'a'ien en Camusu Aike, con la finalidad de documentar esta lengua prácticamente desconocida para los investigadores hasta ese momento. Suárez se traslada a México a partir de 1970 y solo publica tres trabajos basándose en los registros llevados a cabo durante sus campañas. Estos materiales se hallan resguardados en el repositorio digital AILLA (Archive of the Indigenous Languages of Latin America) de la Universidad de Texas. Estas grabaciones fueron traducidas en 1983 por Dora, María y Josefa Manchado para poder reconstruir la gramática tehuelche. Suárez clasifica la lengua como parte de familia "Chon" [de Tchon/Tsoneca]. También hay copia de este material en el Archivo Histórico Provincial de Santa Cruz.

Entre 1973-75 tenemos la muy completa versión de Maya —Elina Peralta— del Ciclo de Élal y otros numerosos relatos. El manuscrito se conserva en la Colección Casamiquela de la biblioteca Agustín Álvarez de Trelew. Lo atribuimos a esta narradora pues Casamiquela publica algunos fragmentos en Wilbert y Simoneau (1984) y lo cita como un manuscrito suyo. Algunos fragmentos son citados también por Williams (2019). En el volumen II lo transcribimos completo. Faltaría establecer si la totalidad del mismo es de Maya —Elina Peralta— .

Juan Adolfo Vázquez en 1976 publica *Nacimiento e Infancia de Elal: Mito-análisis de un texto. tehuelche meridional*.

En 1975 Mario Echeverría Baleta publica *Joiuen Tsoneka* (Leyendas Tehuelches) sus relatos son versiones reescritas poéticamente por él mismo, tal como los recordó de su niñez alrededor de los hogares de sus amigos en Camusu Aike. Sus libros y textos se han publicado en numerosas revistas patagónicas, posiblemente sean los que han tenido más difusión en la Patagonia, y se siguen editando. Llarás Samitier, sin mencionarlo, cuestiona duramente su versión del mito del calafate con sólida argumentación.

En 1980 Sara Josefina Newbery y Else María Waag transcriben el *El Avestruz blanco, el Rey de los avestruces* y el *El Guanaco blanco, el Rey de los guanacos* de los relatos de Carmen y Manuela Lincanqueo, Valentín Casihuil y Teresa Nahuel.

En la década de 1980 se inicia el proyecto de rescate de la lengua tehuelche a partir de un convenio entre la Universidad Nacional del Sur (Bahía Blanca) y la Universidad René Descartes (Francia). Participan Ana Fernández Garay junto a lingüista francesa Martine Deiahaye y fueron dirigidas por Christos Clairis. A partir de los resultados de este proyecto, hoy se cuenta con una gramática del tehuelche donde se describen la fonología y la sintaxis de esta lengua y con una colección de textos tehuelches analizados y traducidos al español. Asimismo, se publicó un diccionario tehuelche/español como complemento de la gramática [Fernández Garay, 1997, 1998 2004]. Ha publicado numerosos artículos sobre aspectos puntuales de la lengua tehuelche [véase Fernández Garay, 2009: 157-159]. En *Testimonios de los últimos Tehuelches*, presenta el trabajo de campo realizado con Martine Delahaye desde setiembre de 1983 a julio de 1984. Con relatos de Oc'xan (Wuchjal / Osqal) —Rosa Vargas De Cabrera—; Chelkoman —Luisa Pascual—; Ma:ger —Luis Cuaterno—; Ade —María Manchado—; Xorenken —Dora Manchado—; Kentelan —Ramón Manchado—; Qawel —Andrés Saynol—.

La *Revista Patagónica* [1981-1992], fue editada por la *Asociación Geográfica de la Patagonia*, de Puerto Madryn. Se editaron al menos 52 números**.** Esta revista fue de gran impacto en la región, pues cubría un vacío muy grande al invitar a investigadores de y sobre la Patagonia. Siempre estábamos a la espera del próximo número. Allí publicaban, entre otros, Manuel Llarás Samitier; Rodolfo M. Casamiquela; Else María Waag; Graciela Beatriz Hernández, Celia Nancy Priegue, Rubén Pérez Bugallo y Ana Fernández Garay.

*Graciela B. Hernández* en diciembre de 1982 junto a los Clairis y a Rodolfo Casamiquela viajan a Río Gallegos. Allí toma contacto con Andrés Sainol en la estancia Cabo Buen Tiempo; María Manchao, Argentina Yebes y Luis Cuaterno de la Reserva Camusu Aike, y con Luisa Pascual, en San Julián.

Celia Priegue recopiló durante la década de 1980 el testimonio de Chilk(e)man —Luisa Pascual—, pobladora de San Julián, nacida en 1919 en Lago Viedma. La publica como *Memoria de los abuelos: Historia de vida de Luisa Pascual*.

Enrique Perea, como médico trabajó en Río Mayo y Alto Río Senguer. Publicó varios libros. Del mito a la realidad. *Evolución iconográfica del pueblo Tehuelche meridiona*l junto a Casamiquela, Mondelo y Martinic Beros en 1991; y *Sucedidos entreverados en viejos documentos de la Patagonia 1920-1940 Alto Río Senguer* en 1998. Realiza una entrevista a Félix Manquel, *al que he grabado en tres oportuni-*

*dades y lo tuve internado en el sanatorio La Española [en Comodoro Rivadavia].* Sus transcripciones son de 1982c y lo publica en 1989. Allí están el relato de: *Na:k, la yegua que habla se convierte en palo o piedra*; *El chewurfe, vuela esa piedra*; *Anchimallén*, y varias canciones. Antes de ser publicado, Perea me lega la transcripción original de las cintas y las fotos de Felix Manquel cuando vivíamos en Diadema Argentina.

Johannes Wilbert y Karin Simoneau publica en 1984 *Folk literature of the Tehuelche Indians* [Literatura Folklórica de los Indios Tehuelche] en la Universidad de California. Hasta el día de hoy es la compilación más completa de la mitología Aónek'enk y Gününa Küna. Los mitos están en inglés. En su introducción aclaran: *Ahora socioculturalmente extinto, el Tehuelche no había figurado en el plan original de esta serie*. Los mitos son allí diseccionados en relación al índice de motivos folclóricos de Thompson [Motif-Index of Folk Literature, 1955-1958]. Se presentan desarticulados de todo contexto. Los narradores, aparecen como *informantes*. Como autores contribuyentes figuran: Maggiorino Borgatello, M. Bórmida, Rodolfo M. Casamiquela, Mario Echeverría Baleta, Federico A. Escalada, Tomás Harrington, W. Hughes, Ramón Lista, Llarás Samitier, Alejandra Siffredi.

Graciela Beatriz Hernández publica en 1988 *El mito del diluvio entre les Tehuelches,* y en 1992 *Southern Tehuelche Mythology According to an Unpublished Manuscript;* con el manuscrito inédito de Wolff, con notas y comentarios de ella y de Rodolfo Casamiquela. También *El origen del hombre y de los animales en la mitología*; *El mito del diluvio entre los Tehuelches*; *El Gualicho* y otros numerosos trabajos, en publicaciones científicas y en la *Revista Patagónica*.

Ana Fernández Garay y Graciela Hernández, publican en 1999, el relato *Origen y uso del fuego* la versión de Alberto Quilchamal, en colaboración con Dominga Copolque.

Silvana *"Paten"* Chapalala o "Pati", nació en 1933 en la toldería de sus abuelos, en el curso medio del Río Pinturas. Ana María Aguerre la visita en Pico Truncado. Realiza 5 entrevistas y muchas horas de grabación entre 1995 y 1998, que fueron volcadas en el libro *Las vidas de Pati, en la toldería tehuelche del Río Pinturas y el después*, publicado en el año 2000.

El historiador Martinic Mateo Beros, aunque no se ha dedicado específicamente al tema de la mitología, ha publicado entre 1960' y 2021 una cantidad muy notable de trabajos y libros. En ellos hay transcripciones de numerosas fuentes que aquí utilizamos y citamos. En su conocido *Los Aonikenk, Historia y Cultura*, brinda algunos datos acerca de la cosmovisión y del mundo espiritual, pero aclara que es muy difícil de abordar pues, dentro de una concepción esencialista, se trata del estudio de una *cultura virtualmente extinta* [Martinic 1995:314].

Rodolfo Casamiquela [1960, 1981 y 1986]; Gradin, 1996, 2005; Sergio Caviglia [2003 a y b, 2010, 2023]; María Teresa Boschín y María Florencia del Castillo [2005]; Alfredo Fisher [2009];Boschin [2009] y Arrigoni [2018] han vinculado la relación de mitología Aónek'enk y Gününa Küna con las pinturas rupestres. Moulian y Cristina Garrido [2015] con el simbolismo del arco en el marco de las etnopoéticas del umbral y su relación con las pinturas de Río Negro. Patricia Schneier, Agustina Ponce y Carlos Aschero [2021] *Arte rupestre, etnografía y memoria colectiva: el caso de Cueva de las Manos*, vinculan las escenas de caza y de guanacas preñadas, los negativos de manos, con narraciones míticas. Rodrigo Moulian, Carolina Lema, Pedro Araya, Jaqueline Caniguan y Pedro Mege [2022] en *El linaje simbólico de sol y luna en culturas de la familia lingüística chon* escriben acerca de las filiaciones de estos motivos simbólicos y los contactos culturales y su relación con los mitos.

Fabián Arias (2006) presenta *Una conceptualización acerca de la cronología de las estaciones entre los tehuelches del extremo sur de Patagonia*. Allí analiza los ciclos cronológicos, los períodos estacionales, los astros, y su relación con la repetición periódica del acto cosmogónico de origen. Luego intenta una reconstrucción ideal de los mismos.

Alejandra Siffredi en 2010 presenta *Tehuelche religione* en el vol. 16 de la *Enciclopedia delle Religioni,* editado bajo la dirección Mircea Eliade.

Daniel Huircapán, referente *Günün a küna* de Puerto Madryn en 2015 presenta *El Viaje a la Tierra del Otro Mundo*.

David Williams comienza a publicar entre 2003-2005 *Entretelones y tolderías*. Luego a partir de 2008 una serie de notas acerca de la mitología Tehuelche en *Tela de Rayón*, suplemento del Diario *Jornada* de Trelew, y en el periódico *El Regional* de Gaiman. En 2022 presenta la primera parte de su voluminoso *Vástagos del Sol. Contribuciones de la lingüística cognitiva y la psicología al conocimiento de la religión y la cosmogonía de los tehuelches y los onas; y algo de historia patagónica*.

En 2002 en *El arte de las mujeres -Kay Guaj'enk o Kay Gütrruj (las Capas Pintadas),* presentamos los vínculos del arte rupestre, los tokis y las placas grabadas con el arte de las mujeres, y su relación con la mitología y cosmovisión. En 2003 lo hicimos en *'Cada persona de lo que ha sido tiene su dibujo' — Caperas, pinturas, hachas y placas ceremoniales Tehuelches*—y en 2010 en *Las capas tehuelches,* para la muestra de la *Fundación Proa*. En 2023, en *Memorias en las Rocas - 8.000 años de Arte Originario en Chubut*, ahondamos en el *emplazamiento ritual de la memoria mítica* en relación a las distintas artes ancestrales [Caviglia, 2002, 2003, 2010 y 2023].

Marisa Malvestitti y Máximo Farro publican en 2023 *Documentos inéditos en lenguas fuegopatagónicas (1880-1950)*. Esta obra presenta una serie de investigaciones acerca de las prácticas y métodos de documentación sobre ocho lenguas fuegopatagónicas en un contexto de expropiación territorial y genocidio de

Escena con Matuastos o lagartos míticos y otros seres. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz [Foto Sergio Caviglia].

los pueblos preexistentes.

# Los Ciclos Cosmogónicos - Cosmopoéticas

Los amaneceres rojizos actualizan el derramamiento de sangre de *Teo* —la nube, madre de Elal—, donde fue arrojado su cuerpo surge *Jentre* —*Agua Linda* o *Manantial Maravilloso*—, a orillas del alto río Senguer. Este territorio es el ombligo/centro del mundo Aónek'enk porque reúne evidencias de las acciones creadoras, y allí nace Élal y su obra en la Patagonia. El origen del mundo y el de la humanidad se cuentan de diferentes maneras. El centro, está formado por arquetipos, y por las acciones fundantes de Élal. Acciones que los Aónek'enk deben volver a realizar, con la repetición de estas acciones todo el cosmos se actualiza. El recitado o la evocación de sus hazañas proporcionan una guía de acción y reflexión para la vida diaria. Con frecuencia antes de realizar una cacería, se recordaban sus habilidades de cazador/matador de los monstruos amenazantes y de gigantes caníbales del Tiempo de los Antepasados. Asimismo, si una laucha se acercaba a las provisiones indígenas, la mataban recriminándole que Élal la había condenado a vivir bajo tierra por su intento de seducirlo [Siffredi y Matarrese, 2004: 3-5; Siffredi, 2010].

Alejandra Siffredi y Marina Matarrese (2004) en la *Espiritualidad Tehuelche meridional: recomponiendo las astillas de la memoria*, presentan un esquema de la cronología mítica Aónek'enk. Realizamos aquí una síntesis basándonos en su texto.

### CONCEPCIÓN DEL MUNDO

La cronología mítica tehuelche se compone de ***tres edades del mundo***.

### La primera edad: los Antiguos

Está teñida por el caos de un mar ininterrumpido y dulce, al que Koóch —el Cielo—, le disputa el dominio del mundo. Koóch aumenta poco a poco un pequeño trozo de tierra en el valle del río Senguer haciendo retroceder al Mar que cubría casi todo el espacio primordial. A continuación Koóch, el viejo, crea los elementos cósmicos y los ordena compitiendo con la Oscuridad reinante. Entristecido por su inmensa soledad, sus lágrimas generan el mar salado y su soplo crea el viento que disipa las tinieblas. La regulación de elementos como la luz, el viento y las nubes traduce la creación de un Universo en movimiento.

### La segunda edad: los antepasados

Élal nace de la unión entre personificaciones de la primera edad. El padre es uno de los ogros de las tinieblas y la madre, una nube rosada que se asocia con la claridad. El ogro descuartiza a la nube embarazada, mientras la abuela materna de Élal lo rescata, haciéndose cargo de su crianza. Los amaneceres rojizos recuerdan el derramamiento de sangre de la madre de Élal cuyo cadáver originó un manantial en un paraje llamado *Agua Linda*, en alto río Senguer. Esta zona es también el ombligo/centro del mundo tehuelche porque reúne evidencias de las acciones creadoras y es también el escenario del nacimiento de Élal y de su obra en la tierra.

Es la época de Élal , el dios joven. Los Aónek'enk cuentan que la tierra tal como hoy se la conoce surgió de un mar inmóvil que fue desplazado hacia el este por los certeros flechazos de Élal. El retroceso de las aguas da lugar a que el pedacito de tierra ubicado en el río Senguer pueda extendense y diferenciarse dando lugar a los variados paisajes patagónicos que hoy conocemos: playas, mesetas, cañadones, ríos, lagos, bosques y montañas. En las idas y vueltas de este a oeste, Élal moldea el hábitat que ofrece un abanico de posibilidades entre la costa y la cordillera. Asimismo, estos desplazamientos pendulares prefiguran los movimientos estacionales de los indígenas en sus actividades de subsistencia.

**Transición** entre el tiempo de los antepasados y el de sus descendientes "contemporáneos"

Gran panel con manos pintadas. Cueva de las Manos.
Río Pinturas, Santa Cruz [Foto Sergio Caviglia].

Se construye como un pasaje desde un tiempo sin tiempo —figurado por la ausencia de la muerte, la falta de periodicidad estacional o el mar inmóvil— hacia la alternancia de la vida con la muerte, la división del año en temporadas y el ritmo de las mareas —pleamar-bajamar—. Un permanente invierno, cede lugar a las cuatro estaciones.

Élal consensúa con animales/hombres la reducción de las lunas —meses— de invierno, que se reduce a solo tres meses.

En luna nueva, se le pedía que volviera a iluminar a la gente trayéndole buen tiempo —sin lluvia—, prosperidad y vida. Esta es una cara benefactora de la Luna [aspecto que se contrapone a los comportamientos malintencionados para con Élal]

Se comienza a delimitar lo divino de lo humano, lo humano de lo animal. Aunque su interacción o imbricación persiste a través de otros canales, como la música, los ritos y la práctica shamánica.

Élal organiza la experiencia humana en ámbitos específicos, como el tecnoeconómico, social, ritual y ético. Hace esto cuando introduce los implementos y las técnicas de caza, el toldo patagónico como vivienda propia de los tehuelches, los rituales del ciclo vital, el tabú del incesto, la norma de la exogamia y otras reglas como el compartir, la generosidad o la lealtad hacia el prójimo.

**La tercera edad: los descendientes.**

Los paisanos. Si bien no han presenciado los acontecimientos míticos, la guía de conducta está garantizada por la memoria activa y por la visibilidad que muchos eventos adquieren en el firmamento: *la pata del ñandú está fotografiada en el cielo (Cruz del Sur) junto con las boleadoras que utilizó* Élal *para cazar, en especial escenas de caza y figuras animales (Alfa y Beta del Centauro).*

El mito ha sido continuamente renovado de forma tal de contener y reflejar las inquietudes y pesares de las sucesivas coyunturas históricas. Se trata de eventos que impactan sobre la continuidad cultural, pero a los que la narrativa sitúa en el escenario caótico de los orígenes. Como las luchas con el Mapuche, la incorporación a la economía mercantil a través del comercio de pieles, la compra de alcohol, el trabajo asalariado, las relaciones clientelares entre patrones de estancia y peones, las diferencias y apropiación de riqueza de los colonos.

Manuel J. Molina en 1976, propone en *Patagónica - Prehistoria, Tradiciones y Mitologías,* y en su segunda parte: *apuntes sobre tradiciones y Mitologías Patagónicas*, un esquema mucho más completo que sintetizamos de la siguiente manera.

## CICLOS MITOLÓGICOS

### Ciclo cosmogónico

La creación del mundo, del sol, la luna. La creación de los hombres/animales: El Corral de los animales, la dispersión.

**La creación del mundo, *Wishókar***
**La creación del sol, *Xáleshen***
**La isla de la cosmología tehuelche**
**Creación de la luna, *Kéenyenkon***
**Las estrellas, *Setkre***
**La aurora.**
**La noche, madre de los malos espíritus**

### Ciclo humano

***Primera creación del hombre***

La creación del hombre de barro *(sel).* Su destrucción. La pareja sol-luna, K*eéngenken-Keéngenkon*, sube al cielo. N*a:k,* la dueña de los animales y de las plantas. La generación de los gigantes *Hol-Gok*. La dispersión de los animales.

En época remotísima habitaba la tierra otra gente, además de ellos, creada por el Sol-dios [*Itaulddu*w]. Era gente muy mala y peleaba entre sí continuamente. Viendo eso determinó el Sol-dios destruirlos totalmente y crear en su lugar gente nueva. Para destruirla envió el Sol-dios lluvias fuertes y continuas, abriéronse , se desbordó el mar, causando un diluvio que arrasó con todos los hombres y animales.

***Segunda Creación***

Kóoch volvió a formar a los hombres de barro y les dio vida. Somos nosotros los *chonk*.

Primeramente hizo un hombre, después una mujer y luego el perro para compañero del hombre. Más tarde creó al avestruz y al guanaco para alimento del hombre y de la mujer que había creado.

***El diluvio***

Los hombres son condenados a la muerte. En vez para los *chonk* la causa de diluvio es el rapto de la nube dormida, *Teo,* por el gigante *Nósht*e un *shoinkenk* (brujo), allá en la isla mítica.

### Ciclo de Elëlal

**Terwer y Elëlal**

La madre de la nube, que era la novia del gigante, se había convertido en Terwer (tucutuco) y cuida a Elëlal, para que no lo mate su padre. *Elëlal,* crece, luego se aleja de la isla mítica para evitar que lo encuentre el padre.

**Episodios etiológicos**

Reunión de todos los hombres/animales/aves, junto a una laguna. Partida y viaje de *Elëlal.*

**En la Patagonia**

Al llegar a *We:këne,* la Patagonia, el cisne se posó sobre la cima de el *Chalten*. Transmisión de invenciones y conocimientos a los *cho:nek* con los cuales salía de caza. Elëlal trae a todos los animales, aves y hombres a esta tierra convertidos en pajaritos. El lobo marino desobedece y aparece la muerte. Elëlal consulta a los animales acerca de la duración del invierno. Se

Panel con guanacas preñadas y chulengos. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz [Foto Sergio Caviglia].

deciden tres meses. Los hombres aprendieron a encender el fuego.

**Ciclo heroico**

Pruebas de Elëlal, para casarse con la hija del Sol y la Luna. Lucha de Elëlal y con su padre. Alejamiento de Elëlal se alejó hacia el Este y subió al espacio.

**O:lnen - cuentos**

# Esquema de los ciclos reensamblados.

Presentaremos a continuación un esquema de los ciclos basándonos en el de Siffredi y Matarrese, y el de Molina recién mencionados. A ello sumamos otra nueva información publicada, y también alguna anterior que no fue considerada, además de información inédita publicada aquí por primera vez de manera completa. Intercalamos en cada parte y en otro color, un glosario y/o notas para hacer más compresiva la lectura. Simultáneamente mencionamos las distintas versiones o variantes más significativas.

Recordemos que en el volumen 2 presentamos las transcripciones completas de las narraciones que conocemos hasta hoy.

**Nota Importante:** Los animales y entidades en el principio del ciclo eran paisanos, o sea personas y hablaban.

**Ciclo cosmogónico**

Origen y formación del mundo

**Ciclo humano**

Primera creación del hombre

Segunda Creación

El diluvio

**Ciclo de** Élal

Nacimiento de Élal

Tentativas de incesto de la abuela de Élal

El origen del Aónek'enk

La reunión de los animales en la laguna

We:këne, la Patagonia

El Chalten

Élal y los animales

Origen de la primera cópula y de la muerte

La muerte

Duración del invierno

De cómo los Aónik'enk obtuvieron el fuego

Origen del Chingolo

**Ciclo Heroico**

El gigante Go:sxe —La Ballena—

El curandero Takáurr

Shintáukel y la lucha en Sechn-le

Muerte del padre de Élal

Élal viaja a pedir la mano de Pe:ten, la hija de Kénguenken, el Sol

Ka:mëter y Ko:luel

Élal es sometido a pruebas por el Sol y la Luna

Los huevos que cuida Mekséush, el Avestruz macho

Naukka:l'le, el cogote del guanaco Guanaco macho.

Élal y el Cerro encantado

El xéntaken para Pe:ten

Élal y Pe:ten, la Hija del Sol

Destierro de Kénguenkon y Kénguenken

Élal y su viaje al Sol

**O:lnen - Cuentos**

El sueño y la muerte

Chó:ion y Ka:ruen ka:shpenk

Oóuk'en / Oókenpaán

El gigante Hoo:k-pe

Kekó:ien ke ka:rron

Huinapo /Uenápo juego Pelota

Ke:ukochonk

Xo:shn mer pa:tnk

La yegua que cantaba

La cueva del sol

# Ciclo cosmogónico

## Origen y formación del mundo

*Kóoch/Kékko* vivía solitario en el caos primitivo. Crea el océano, el viento y la aurora. Crea el sol, la luna, las estrellas y las nubes; las plantas, aves y animales. A los animales grandes los encierra en un gran corral, y luego los libera y se dispersan.

*Xáleshen* o *Kéenyenken* —El Sol— y *Kéenyenkon* —La Luna— se *hicieron* por una pelea, el que quedaba arriba alumbraría el día y de abajo de noche. El sol la vence y estropea –a la mujer- y le corta toda la cara.

Los Aónik'enk actuales son los descendientes los *Antiguos,* los primeros hombres, *i'keu-kenk* (lit. 'mis antepasados'). Había otra gente antes que nosotros. La primera generación de hombres eran animales/persona o persona/animales: *En ese tiempo, todos los animales eran personas,* hablaban, cantaban. *Antes esto era pura agua*.

Otra versión cuenta que *Uékon —el dios del cielo—* hace surgir una pequeña extensión de tierra a partir del océano primordial, extensión que va creciendo hasta alcanzar su conformación actual. *Uékon* le da a Élal , dios de los Aónik'enk, el poder.

En otra versión, es Élal, como el dios de los Aónik'enk el que hace el mundo para éstos y los crea. Antes de él era casi todo mar, lo llamaban *Hono*. Élal sacó agua para que se poblara.

Después de haber creado a los animales grandes, los encerró en un gran corral en el cerro *A:shpesh, y* luego los deja en libertad para que se dispersen.

*Kénguenken, Kéenyenken, Xáleshen* —El Sol—.

*Kénguenkon, Kéenyenkon* —La Luna—

*-kan*, sin marca de género.

*-ken,* masculino para el Sol.

*-kon,* femenino para la luna.

Panel con escenas de guanacos y manos. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz [Foto Sergio Caviglia].

*Shewen* —El Sol— *Shewen-on* —La Luna—.

*Arrok*: Era el **mar amargo primitivo**, primera creación de un ser todopoderoso, *Kóoch*, que vivía solitario allá en la inmensidad, rodeado de húmedas neblinas preñadas de obscuridad.

*AXshem*. Este era el nombre de un **mal espíritu** que vivía en el fondo de una manantial de emanaciones sulfurosas. Los Tehuelche, cuando la fuente señalaba alguna actividad, se acercaban a ella y le disparaban flechas, bolas perdidas y aun piedras.

*Avétse*: la aurora.

*HolGox*: Con este nombre identificaban al conjunto de dos **gigantes**, hijos de *Tons* —la noche oscura—. Uno de ellos era el padre de Élal .

*Gosye / Goshg-e / Góos / Go:sxe:* hijo de *Tem,* la tierra. Perverso gigante, hermano del padre de Élal , que pasó a la Patagonia para aniquilar al héroe. Fue derrotado y luego comido por el vencedor.

*Nóshtex*: monstruoso y perverso gigante, **padre de Élal** , Tras raptar a *Teo* –una nube– a fin de imitar los amores del Sol y la Luna. Enterado del castigo que le esperaba en cuanto naciera su hijo, quiso evitarlo asesinando a la nube, y le abre el vientre para sacar a su propio hijo y comerlo. Como no lo logra luego **se disfraza** de *wá:menk* ***Takáurr / Tkaur*** para matar a su hijo.

*Mamutätä*: es otro nombre del gigante caníbal, **padre de Élal**

*Hono:* el mar primigenio

*I'keu-kenk:* lit. *mis antepasados*, los paisanos antiguos. **Los *Antiguos*,** los primeros hombres, al igual que Élal se cubrían tan solo con una capa de guanaco.

*Jóno*: el **mar primordial**.

*Kékko / Kóoch / Uékon*: *el dios que está en el cielo*, **creador del mundo**, de los animales y de los hombres.

*Kélenken / Kérenk(e)n:* Es el nombre de uno de los **espíritus más temidos**, hermano de *Máip* y mellizo de *AXshem*. Andaban juntos, derramando los males que afligían a los Indios.

*Kó:skil / Kókeske*: **el frío** y amo de los hielos.

*Kóoch / Kékko* / Uékon: lit. cielo, es el **padre de todo lo que existe**, y al entrar en actividad creó los demás elementos. Es el supremo hacedor de la mitología tehuelche, dio comienzo a la creación llorando copiosamente. De allí nace *Arrok* —el mar amargo—; luego creó a *Xóshn* —el **Viento**— soltando un fuerte suspiro, y después, alzando la mano, rasgó las tinieblas y brotó una chispa luminosa que luego fue *Xáleshen*, el Sol.

Después de haber creado a los animales los encerró en un gran corral en el cerro *A:s-hpesh* Después los dejó en libertad para que cada cual fuera donde el instinto lo impulsaba

*Máip*: espíritu dañino, hermano gemelo de *Kélenken*. Representa al **viento helado** que se arrastra al anochecer por la desolada llanura patagónica. Sus remolinos apagan los fogones.

*Shíe*: **la nieve** hermana de *Kókeske*.

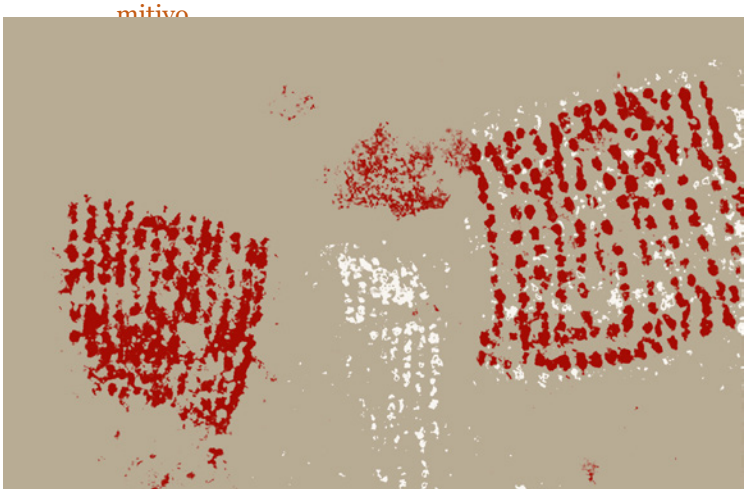
*Sho:rr*: **el Tiempo**.

*Tem:* **la tierra**.

*Tons*: **la noche oscura**, madre de los perversos Gigantes, como también de los tres malos espíritus. *Tons* era también madre de las montañas, gigantes femeninos que nacían sin vida o enfermos, pues algunos en lugar de sangre vomitaban fuego y humo.

*Uékon / Kóoch / Kékko* : ***el dios del cielo,*** ser celeste, creador. Hace surgir una porción de tierra a partir de *Joño*, que crece hasta la conformación actual.

*Xóshn / Xóshem:* **el viento**, nació con el primer suspiro de *Kóoch*. Ese soplo disolvió en parte las oscuras neblinas del mundo primitivo



Pinturas Rupestres de Leleque II [Basado en Boschin, 2002].

# Ciclo humano

## Primera creación del hombre.

*Kóoch*, como se portaron mal, destruye a los hombres hechos de barro. La pareja sol-luna, *Keéngenken- Keéngenkon*, suben al cielo.

La primera en salir del *corral* fue la mujer, *Na:k,* la *Dueña de los animales y de las plantas* que tenía un hijo. Pero un día el zorro espantó a los animales y estos se dispersaron. Ella se convirtió en *go:oluesom* —yegua blanca— y su hijo en *go:luek* —potrillo blanco—. Muere su hijo y *Na:k* volvió a la forma humana, se deshizo en llanto, bebió agua salada, se acostó tras un calafate y se transformó en hierro en *Káperi-kaike*.

Los gigantes habitaban en grutas.

*Keéngenken- Keéngenkon*: subieron al cielo.

*Ashpesh:* cerro donde había una gran cueva. Allí

Panel con gran antropomorfo y escenas de guanacos y manos. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz [Foto Sergio Caviglia].

estaba el corral de los animales, está en *Paxen-Kaike*.

*Na:k:* Mujer *Dueña de los animales y de las plantas*, sin padres, por obra de Kóoch. Es la primera en salir del corral de los animales. Se convirtió en *go:oluesom* —yegua blanca—. Cuando murió su hijo volvió a la forma humana y luego se transformó en hierro.

*Go:oluesom:* Es *Na:k* convertida en yegua blanca.

*Go:luek:* hijo de *Na:k* convertido en potrillo blanco. Cuando fue a beber y a retozar en la laguna de Gootchel-Aike fué aprisionado por un menuco, y murió ahogado.

*Menuco*: del mapudungun, *meno ko*. Ojos de agua, a veces pantanosos, *agua donde el*

Escenas de Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz.

## Segunda Creación

Kóoch había vuelto a formar a los hombres de barro y les dio vida. Se portaron bien y son los Aónek'enk.

Primeramente hizo un hombre, después una mujer y luego el perro para compañero del hombre. Más tarde creó el avestruz y al guanaco para alimento del hombre y de la mujer que había creado.

En otra versión Élal echa a los antiguos, *i'keu-kenk*. *Y con barro hizo dos muñequitos, una mujer y un hombre. Trabajaba con ellos, y con el tiempo se fueron haciendo gente, gente... hasta que tuvieron sangre y corazón.*

## El diluvio

Para los Aónek'enk la causa de diluvio es el rapto de *Teo* —la nube—, por el gigante *Nóshtex* un *shoinkenk* —brujo—, allá en la isla mítica. Las nubes buscaron a su compañera y al no hallarla, comenzaron a descargar su ira sobre la isla con tempestades.

Kóoch dice al sol que comunique a las nubes que el hijo que nacerá de *Teo* será superior a su padre. Al saberlo, las nubes dejaron de castigar a la tierra.

*Shoinkenk*: brujo, el que hace daño. Se diferencia del *huamenk —shamán—*, el que cura.

*... todos los vivientes estaban por acá, esto estaba todo poblado, y se asustaron. Todos estos bichitos que entonces eran gente ..."Todos agarraron el nombre de cada uno porque el mundo se venía abajo: unos se hicieron pájaros, otros matas, otros cañadones, otros piedras, mogote, y todos así por el estilo. Todos esos bichitos que andan por el campo se hicieron ahí. "*

Pinturas Rupestres Paredón de Lanfré, El Manso. [Relev. y dibujo Sergio Caviglia].

# CICLO DE ÉLAL

## Nacimiento de *Élal*

El soplo de *Maip* mató a un pajarito, que pone un huevo. *Pátn* —el zorro—encontró al pajarito y se lo comió, luego se come el huevo. *Nóshtex* —el gigante— pensó que haría lo mismo: mataría a la madre y se comería al hijo.

*Nóshtex* mata a *Teo* –la nube–, le abre la panza con un cuchillo de piedra, saca al bebé, lo arroja lejos para dejarlo *orear* y después comerlo. La madre de *Teo*, rescata a Élal y lo oculta en su cueva.

A no hallar al bebé el gigante, toma el cadáver sangrante de *Teo* y lo arroja, salpicando con su sangre el horizonte. Del vientre abierto de *Teo* manó un manantial, en *xe:ntre*.

La abuela seca y faja a Élal , y lo cria en medio de una gran tristeza por la muerte de su hija, *Élal* crece rápidamente y se confunde con los otros hombres. Es invulnerable, solo puede ser herido en el talón del pie derecho.

Élal inventa el arco y la flecha. ayuda a los hombres a defenderse de las fieras, que van siendo eliminadas. Se salva sólo el puma, *go:ln*, por un favor grande que le hizo. Se hace amigo de todas las aves y animales, con excepción de las aves carroñeras.

Nóshtex, trata de conocer a Élal , pero la abuela lo advierte de las malas intenciones.

Su abuela le cuenta su historia y comienza a tramar la venganza contra su padre. Luego mata un guanaco cuyo cuero utiliza para hacerse un par de calzados. Sale a la búsqueda de su padre y predice su muerte. La abuela, lo previene que el padre, de querer matarlo, lo haría sacándole la bota derecha e hiriéndolo en el talón, donde tiene su muerte.

*Teo*: Así llamaban a las **Nubes**. **Una de ellas**, de gran belleza, **fue la madre de Élal** , pero cuando comunicó al monstruo que ya el niño estaba en su seno, el gigante la mató y le abrió el vientre. Del vientre abierto de *Teo* manó un manantial, allá en *xe:ntre*. Desconocemos su nombre verdadero, para mencionarla se utiliza el nombre genérico *Teo*.

*Xe:ntr / Jentre*: **Manantial maravilloso**, frente a Teckel, camino de Ay-aike al Senguerr.

Panel con patas de ñandú en negativo y manos. Cueva de las Manos. Río Pinturas, Santa Cruz [Foto Sergio Caviglia].

*En sus aguas las madres solían bañar a sus hijos para que tuvieran salud.*

*Xendrun*: lugar del nacimiento de Élal. Región situada al sur del Lago Buenos Aires, en un lugar donde una gran cascada de agua caliente brota de la roca [en el Valle del Río Baker, que conecta las regiones de los lagos Posadas y Pueyrredon con el Seno Baker]. Otros ubican el lugar de nacimiento en la región del Senguerr, al SO de Chubut.

*Nóshtex / Nosjthej*. Monstruoso y perverso gigante que fue **padre de Élal**. *El papá, el diablo viejo, era malo. ... tenía costumbre de casarse; cuando... la mujer tenía el chico, ya la mataba... Pa comer el chiquito de él.* Su nombre era *Mamutätä*.

*Terwer / TerrWerr / Térrguer:* lit. laucha. La **abuela materna de Élal.** Evitó que *Nóshtex* el gigante devorara a su hijo, y luego cuidó del niño hasta el momento en que la pequeña cueva resultó inadecuada. Por tener pensamientos incestuosos, Élal la castiga y convierte en tucu-tuco o laucha y a cavar cuevas eternamente. Se convierte en cisne para trasladar a Élal y en Menuco para atrapar al guanaco. La Abuela/Ter Wer/Cisne/Menuco..., es una cambiaformas, es capaz de metamorfosis, sus atributos y poderes trascienden una forma externa humana.

*Élal / El-lal / Elëlal / Heller*: Personaje central del ciclo Aónek'enk. A veces como un dios, otra como héroe que enseña a los hombres, maestro en las artes de la caza y protector, les entrega bienes. Invulnerable, excepto en el talón derecho. Al final Élal se alejó hacia el Este y subió al cielo, donde dejó impreso su signo de cazador en *E:lue,* la Cruz del Sur.

*Go:ln*, puma, se salva por un favor grande que le hizo a Élal. Élal lo vence de niño, lo hiere en el ijar [cavidad entre las costillas y las caderas]. Sus pieles adornan las paredes de la caverna donde vive con Terr-Werr. Para adquirir su fuerza, calienta sus huesos y absorbe la médula.

En la versión Gününa Küna del Nacimiento de Élal, una vieja fue abandonada en una cueva. Se alimentaba de *peya*, una raíz. Un día encontró una raíz grande y profunda que no podía arrancar, orinó sobre la tierra para ablandarla, y la **raíz se transformó en un niño**, que al día siguiente ya era grande. Le fabricó flechas y un arco. Cazó un avestruz, luego un guanaco y la cuidó hasta su muerte. Toda esta historia está pintada en la cueva.

## Tentativas de incesto de la abuela de *Élal*

La abuela intenta seducir a su nieto. Por ello, **Élal** la castiga y convierte en *Térr Werr* —tucu-tuco o laucha— y es condenada a cavar cuevas eternamente y le alarga la cabeza.

# El origen del Aónek'enk

[Episodios etiológicos]

*En aquel tiempo los animales hablaban y se conducían como hombres.*

## La reunión de los animales en la laguna

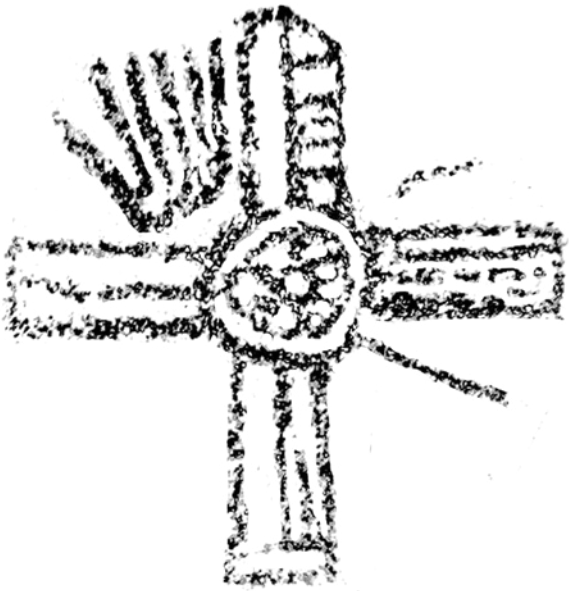
Con los gigantes y los espíritus malos en la Isla de Origen, la vida se puso difícil para Élal. Terwer convoca una reunión de todos los animales y aves, junto a una laguna para determinar lo que se debe hacer.
*Kïus* —el chorlo—sugiere que se traslade a *Wé:këne —La Patagonia—*. Es una tierra amplia y lejana, con montañas y bosques, con hielos y nieves e inmensas praderas. Él era el único que la conocía porque todas las primaveras la visitaba.

Las aves que se solidarizaron con Élal y lo escoltaron en su legendario viaje, luego que éste pactó con los elementos que hostilizaron su arribo —nieve y hielo—, se veían obligadas a emigrar pues, al producirse el regreso de éstos, temían que las exterminaran los antiguos amos de la tierra.

Se envían varios emisarios que avisen a las aves más corpulentas para realizar el peligroso viaje. Los elegidos fueron *patn* —el zorro—, *ánoon* —el piche—, *wékesta* —el zorrino— y *kíken* —el chingolo—.

**Kíus**: —el Chorlo— sugirió en la asamblea, que ante la amenaza de los gigantes, el niño podía ser llevado a *Wé:këne* —La Patagonia—, una tierra amplia y lejana, con montañas y bosques, allí estaría seguro. Él era el único que la conocía por sus migraciones.

***K***íken —el chingolo— volando rápidamente de mata en mata, como buscando alimento, avisó a *kó:knë,* el cisne



Grabado Rupestres de Cerro Yanquenao, Sarmiento. [Modificado de Schobinger y Gradin, 1985].

Panel con motivos laberínticos. Manuel Choique, Río Negro.[Foto Sergio Caviglia].

***Wékeshta*** —el zorrino— salió jubiloso a avisar a *O:err* —la avutarda— un gigante lo detuvo y el por miedo le revela su misión. Élal como castigo le dio ese terrible olor.

***A:noon*** —el piche— también salió rápidamente a cumplir con su misión. Pero mientras corría entre las plantas vio que un gigante lo seguía con la vista. Entonces fingió que buscaba alimento escarbando en un lugar y en otro, demorándose en avisar a *ká:penke*.

**Ká:penke**. —el flamenco— voló hacia la laguna. Cuando llegó, Élal ya estaba montado sobre el lomo de *ko:knë,* el cisne. Desde entonces se le ve triste en las lagunas, a pesar de que el héroe, para consolarlo, le dio los colores de la aurora.

***Pá:tn,*** —el zorro— sorteando hábilmente todos los peligros cumplió su misión y avisó a *Mekséush*.

***Mekséush*** —el avestruz macho— Élal lo necesitaba urgentemente. En vez de volar, por temor a los gigantes, optó por ir caminando y llegó tarde. En castigo no pudo volar nunca más.

***Te:wepen*** —*el* pecho colorado— Terwer le había pedido que entretuviera con su canto a *Nóshtex*. Tanto cantaba, que el gigante le arrojó una astilla que lo hirió en el pecho. Aún sangrante llegó a la laguna. Élal lo curó y le dejó la mancha roja del pecho como signo de fidelidad.

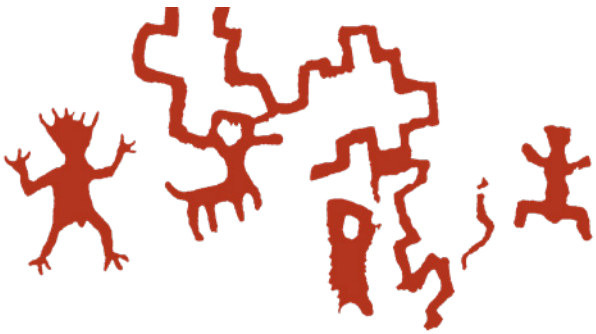
Esa noche, reunidos todos los animales y los hombres compañeros de Élal , partieron para la tierra lejana guiados por *Kius*.

***O:igl,*** *el* cóndor, enemigo de Élal que había visto su partida, los siguió. Antes, Élal le pidió al *ó:igl* que le diera una pluma de sus alas para la flecha y se había negado. Élal , le arrojó una flecha que lo hirió en el cuello que le quedó pelado. Es enemigo del hombre. Fue él quien avisó a *Nóshtex* el lugar dónde se había refugiado Élal .

# We:këne, la Patagonia

## El Chalten

Al llegar a *We:këne*, *Kóokne* —el cisne— se posó sobre el *Chalten,* el cerro sagrado de los Aónek'enk. Allí



Pinturas Rupestres Isla Victoria, Nahuel Huapi [Modificado de Pedersen, 1978].

Escena de la Cueva de las Manos, Río Pinturas, Santa Cruz.

estuvo tres días y tres noches, cuidado por las aves, después bajó a la llanura.

Hizo frente a *shíe* —la nieve—, construyendo el toldo; a *xóshn* —el viento—, con el manto de pieles; a *kó:skil* —el frío—, sacando fuego *de* los pedernales.

Élal ordenó a los Aónek'enk que bolearan también a los *to:ske* —los chulengos— para hacer capas y mantas.

*Chalten:* el cerro sagrado de los Aónek'enk..

*Shíe:* la nieve, hermana de Kókeske. Élal le hizo frente construyendo el toldo.

*Xóshn / Xóshem:* el viento, nació con el primer suspiro de Kóoch. Ese soplo disolvió en parte las oscuras neblinas del mundo primitivo. Élal le hizo frente con el manto de pieles.

*Kó:skil / Kókeske:* el frío y amo de los hielos. Pretendió interceptar al Élal cuando descendió del Chalten, pero éste le demostró su poder sacando fuego de los pedernales.

*Kóokne / kó:knë / Kúkn*: el Cisne, en ese tiempo hablaba. Con plumaje como la nieve, salva al niño llevándolo al Chalten. Élal, ya anciano, se despide de los paisanos que le cantan en el momento en que, montado en el Cisne, se retira finalmente a un lugar situado detrás del mar, en donde nace el Sol.

## Élal y los animales

Para traer a todos los animales, aves y hombres a esta tierra, Élal los convirtió en pajaritos y posados sobre las grandes aves llegaron hasta acá.

## Origen de la primera cópula y de la muerte

*Nosotros antes éramos los Lobos y los Lobos eran los Indios. Y porque* Élal *los encontró borrachos los echó al agua.*

Los animales llaman a Élal su patrón, para que termine de organizar la tierra. Élal promete hacerlo a la mañana siguiente y los deja y les pide que no hagan *macanas* mientras esté afuera.

Todos se quedan tranquilos durmiendo porque son

Panel con motivos de placas y hachas. Mamuel Choique, Río Negro.[Foto Sergio Caviglia].-

Guanaco pintado, río Jeinimeni, Aysén [en Cordero Fernández, et al. 2021:50].

todos amigos. El hombre pícaro es *kémerur* —el lobo marino—, que al verse solo, se puso travieso y sedujo a la loba, y murió al amanecer como castigo por contradecir la voluntad de Élal. Y maldijo a la loba para que se fuera al agua.

La Cucaracha le sacó al Lobo el huesito de la garganta para que no volviera a vivir y lo escondió.

Por ese hecho todo quedó como es ahora: *la gente se casa*. Pero, de no haber sido por el Lobo, los Aónik'enk vivirían igual que el Sol y no existiría la muerte para nadie.

### La muerte

Cuando volvió reunió a todos los animales, bichitos y la gente, para preguntarles si quieren que vivamos siempre o que muramos. *Go:ln* —el puma—pide vivir para siempre y el cascarudo argumenta que después va a haber muchos y nos van a pisar cada momento, pide la muerte y fue así.

*Che:pr*: el cascarudo dice: *yo quisiera que muramos.*

### Duración del invierno

Élal está cerca de la cueva donde los animales discuten sobre la duración del invierno. *Oóiu* —el Avestruz— quiere que sea largo, que dure doce meses; *Pájar* —la Liebre— quiere que dure tres, porque si es muy largo corre peligro de morir de hambre. Élal y los demás animales escuchan. La Liebre y el Avestruz siguen discutiendo hasta que salen corriendo: *Pájar* grita ¡tres!, entonces el *Oóiu* le pisa la cola, cortándosela. Por eso ahora la *Pájar* tiene la cola corta [Mara], sigue con vida y la duración del invierno es de tres meses.

*Oóiu / Mexeush* el ñandú, *avestruz*, quiere que el invierno sea largo, que dure doce meses.

*Pájar / Pájerr: la* Mara/Liebre quiere que el invierno dure solo tres meses, porque corre peligro de morir de hambre. el Avestruz le pisa la cola, cortándosela y el invierno dura tres meses.

### De cómo los Aónik'enk obtuvieron el fuego

Áam —el Piche—, *óljo* —el chinge— y *Pél'n* —el gato pajero— eran los únicos que tenía *chi:pen* —chispa— y no quería dársela a nadie; los demás paisanos tenían que comer carne cruda pues no tenían fuego. Élal siente olor a humo, pero aquellos niegan tenerlo. A *Áan,* el patrón de ellos, le pide un poco de fuego para los demás, pero se lo niega. Élal , como castigo le cortajea el lomo al piche. Luego lleva el fuego a los demás paisanos, para que puedan comer carne asada. El *Aan se* va al campo y no vuelve más, igual que *óljo* y *Pél'n*.

*Aán(o) / Anoon / Aáno:* Piche.

Óljo / *Wékeshka;* chingue, zorrino.

*Pél'n:* Gato pajero.

Óolchel: gato montés u overo.

### Origen del Chingolo

El Chingolo está preso porque Élal lo maneó. Antes era dañino, comía toda la carne que tenían los "Antiguos". Todo lo que carneaban se lo comían esos pájaros que en ese tiempo eran gente, pero nadie sabía de dónde venían ni cómo les robaban la comida. Para que no se comieran más la carne, Élal los convierte en pájaros.

## CICLO HEROICO

### El gigante Go:sxe / La ballena

Élal vuelve a *Wé:këne* y a las cacerías con sus amigos los Aónek'enk. Pero también había vuelto su padre bajo la forma del viejo *Takáurr* en compañía de un gigante invulnerable, *Go:sxe,* hijo de *Tem,* la tierra. Este gigante estaba en el campo y se comía a todos los hombres, niños y animales que encontraba. Las flechas se astillan o rebotan en él. Élal se transformó en *nitelónsho,* tábano y entró por su boca hasta la panza. Allí encontró hombres, a uno de ellos le quitó el cuchillo y le abrió la panza. En otras versiones —porque no puede ser pura piedra— le tocaba el corazón y le tocaba el tongurí (aorta) y lo mata. Le abre la panza y por allí salieron los hombres y los animales. Después lo arrastró al mar y se convirtió en la ballena *Go:os*, condenada a no pisar más la tierra; si vara en ella, muere.

*Góos / Go:sxe,* hijo de *Tem,* la tierra, era el animal más grande que deambulaba por el campo y se había tragado a muchos paisanos y animales. Era un cañadón. Según las versiones luego se convierte en cañadón, cerro o ballena.

*Uálan / hualal*, ballena en téushen.

*Tem,* la tierra.

*Nitelónsho,* tábano.

### El curandero Takáurr

*No:shtex* se enteró del viaje de Élal a *We:këne*, se disfrazó de *Takáurr* —viejo curandero y fue para allá, para matar a su hijo. Terwer advierte al nieto.

El cazador *Wekne* amigo de Élal , fue asaltado por un *go:ln* que lo hirió en la garganta de un zarpazo, pero alcanzó a disparar una flecha que mató a la fiera. Un viejo solitario lo cura y le dice que puede luchar y vencer a Élal y ser el jefe de los Aónek'enk. *Wekne* agradeció al anciano, pero retorna y le cuenta a Élal los planes de *Takáurr*.

*Takáurr / Tkaur*: Es *No:shtex* el padre de Élal ,

Panel de los distintos niveles del cosmos, el gran guanaco, fue transformado en caballo por repintado de sus patas. Paredón de Lanfré, El Manso [Foto Sergio Caviglia].

que se disfrazó de viejo curandero. El disfraz le permitiría perseguir y eliminar a su hijo.

*Wekne* cazador amigo de Élal . Fue herido por un *go:ln*, pero logra matarlo. *Takáurr*– le cura la herida y trata de convencerlo para que luche con Élal y lo venza. *Wekne* alerta luego a *Élal* de sus planes.

## Shintáukel y la lucha en Sechn-le

Takaurr defraudado intenta convencer a otro compañero del Élal, muy parecido a él: *Shintáukel*. Que halagado por el viejo, lo lleva a adiestrar por el gigante *Go:sxe*.

Finalmente, lucharon en *Sechn-le,* la meseta pedregosa del lago Cardiel. Élal combate y vence a su adversario. Creyéndolo un gigante *Shóinkenk*, de la isla mítica, le saca el corazón y come su carne.

*Shintáukel / Sintalk'n*: gran cazador también compañero de *Élal*. Es convencido por *Takáurr* para luchar contra Élal.

*Sechn-le:* Meseta pedregosa del lago Cardiel en donde se da el combate entre *Shintáukel* y *Élal*. *Élal* lo vence, le saca el corazón y come a pedazos de su carne.

## Muerte del padre de *Élal*

Después de esto Élal se convenció de que si quería vivir en paz debía eliminar a su padre, el wá:menk Takáurr. Él no lo quería matar, porque era su padre, y pretendía que muriera solo. En cambio *tu papá, te va a matar y te va a comer*.

Élal va al toldo de su padre, lleva el cuero para que le haga *chók(e)r?*, botas/tamango, para hacerlo caer en la trampa al exponer su talón. Él, de inmediato le sujeta el pie derecho, el viejo se enoja. Élal le da un puntapié y sale corriendo seguido por el padre. Éste le pide que se vuelva, pero Élal se niega porque sabe que, de mirar hacia atrás, moriría.

*Takáurr,* furioso, lo persiguió, al ver que se le acercaba, tiraba una flecha y aparecía un río, una montaña, un valle o un bosque. Al final hizo crecer un monte de algarrobos, algarrobillos. Su padre, ciego de ira, lo siguió sin importárle las espinas. Ingresa en un monte de ák(*e)l(e)j* —algarrobos— con pinches largos. Cuando el padre entra se *rompió todo* y, al hacer fuerza, se lastima y se le salen las tripas. Mientras que Élal regresa al toldo de Terwer, su abuela, el padre se fue corriendo hacia el mar *con la panza sin tripas*; en la playa se desploma y muere. Allí *la panza se quedó, es una roca ahora*. Se cumple así la predicción de Élal de que el padre moriría por su propia cuenta. Por el esfuerzo y las heridas se fue a la orilla del mar, el oleaje lo arrebató y lo llevó mar adentro y murió ahogado.

En otras versiónes *a lo último se sacó todas las tripas e iba la cabeza corriendo nomás. Iba la cabeza corriendo,* y el Élal hizo una barranca *y ahí rodó la cabeza y se hizo pedazos*.

*chók(e)r? / Cha:mel:* botas/tamango.

ák(*e)l(e)j*: algarrobos.

*Chi:num: espinas de algarroba. Sus espinas desgarraron el cuerpo de takáurr y pedazos de sus intestinos quedaron colgando de algarrobillo por eso tienen mal olor sus frutos.*

## Élal viaja a pedir la mano de Pe:ten, la hija de Kénguenken, el Sol

*Kénguenkon* —la Luna— y *Kénguenken* —el Sol— eran personas; estaban casados y tenían tres muchachas: una hija muy bonita y dos sirvientas. Los que pretendían a *Karró* —el lucero matinal— la Hija del Sol, [o *Pe:ten,* la poderosa] se dirigían hacia su toldo, pero el Sol los quemaba y no volvían más. El Sol tenía mucho poder: *a los paisanos que llegaban allá arriba se los comía,* los tiraba *por ahí; sino los hacía matar por los bichos de su familia*.
Aún con la oposición de *Térr Werr,* Élal decide partir para pedir la hija a *Kénguenken*.

Toma su arco y flechas y va al encuentro de *Kóokne* —el Cisne, en este caso era su abuela disfrazada—, y *volaba como un avión*; le pide que lo lleve con su abuela al toldo rojo del Sol. Emprenden el viaje y cuando el Cisne, abrumado por el peso, se cansa, baja y luego continúa volando hasta que llegan a un paraje cercano al toldo del Sol. La abuela decide quedarse allí y le anuncia a Élal que va a encontrarse con un *paisano Guanaco* que va a llevarlo montado al Sol. Éste accede a condición de que lo mantenga en secreto, porque teme por su vida. Poco antes de llegar, se encuentran con la sirvienta del Sol, que es el Chingolo hembra; ésta le anuncia que su amo va a tratar de matarlo si intenta casarse con su Hija y le anticipa algunas de las tretas utilizadas por el Sol. Le dice que tiene dos sirvientas más y a la Hija la tienen escondida. Élal , seguro de su poder, llega a destino.

El dios moraba en un espléndido toldo rojo, *resplandeciente de la más brillante luz, del que emanaba un perfume de preciosos aromas y un eco de deliciosos sonidos.*

*Aóniken Guéut*: lit. *tierra de los Aónek'enk*. *Guéut* significa asimismo 'mundo', concebido dentro de los límites del habitat tribal.

Wu:lixon: una sirvienta.

*Kénguenkon* Kéenyenkon. Era la Luna llena, la esposa del Sol.

*Kénguenken* Xáleshen. Es el Sol brillante, el amante de la Luna, creado por Kóoch.

*Karró* —el lucero matinal—, o *Pe:ten,* la poderosa, es la Hija del Sol.

*Pe:ten*. Ver *Karró*.

K*au* toldo de *Ké:engenken*, es de color rojo resplandeciente.

*Ko:kn* se ofreció a llevarlo. En este caso era su abuela transformada en cisne. Ko:knë en camino con su pico tocaba las aguas y aparecía una isla, sobre la cual descansaban. Así se pobló de islas el mar.

## Ka:mëter y Ko:luel

Llegaron al país de Kéengenken, y *télgalon,* la rata le anticipa que el sol escondería sus hijas y le presenta-

Pinturas de Campo Cosmen 1. Paso del Sapo, Chubut
[Foto Sergio Caviglia].

ría a sus sirvientas.

En el camino enfrenta al lagarto que estaba en un pozo y lo mata.

*télgalon,* la rata previene [abuela] a Élal de *ká:mëter,* el lagarto que lo puede tirar al *ko:luel* el pantano.

*ká:mëter*, el lagarto.

*ko:luel / menuco:* pantano que atrapa personas y animales.

## Élal es sometido a pruebas por el Sol y la Luna

Por encargo de *Kénguenkon* —la Luna—, Élal debe matar a algunos seres malignos parientes de ella, que perseguían y mataban a la gente.

### Los huevos que cuida Mekséush, el Avestruz macho

Élal llega a un jardín maravilloso entre praderas verdes, con agua, aves y animales. Resplandecía el toldo rojo de Ké:engenken. Le contó el viaje que había realizado y le pide a *Keéngenkon* la mano de su hija.
Debe traer dos huevos de avestruz, *oóiu-sen,* que los vigila un *Mekséush* muy malo. Élal *llamó unas piedras para que se pusieran en el suelo y rompieran los huevos* y ya no le hicieran nada. En otras versiones Élal se cubre con *una gorra de piedras*. Luego mata al ñandú de un flechazo en el pescuezo. Le lleva los huevos a *Kénguenkon*, que llora pues mató a alguien de su familia.

*Oóiu: ñandú.*

*Oóiu-sen*: huevos de ñandú.

*Mekséush:* el ñandú macho.

*Oóiu-sen* huevos que cuida el *Mekséush* – Avestruz macho– muy malo. Élal lo mata de un flechazo en el pescuezo.

### Naukka:l'le, el cogote del Guanaco macho

El Sol y la Luna mandan a Élal a matar el Guanaco macho, convencidos de que Élal sería vencido y muerto. Élal va en su búsqueda con su arco y sus boleadoras y al divisar al Guanaco se convierte en guanaquito chico, haciéndose seguir por el otro. Llama a la *abuela para que los salve y ésta se hizo menuco*; ahí cayó el Guanaco. Élal se hizo hombre y le pegó con las boleadoras en la cabeza y mata al Guanaco macho. Élal le lleva el cogote del guanaco a la Luna, que lo quiere para hacer una bolsa. *Lloró la Kéenguenkon porque se iba terminando la familia de ella*
En la segunda prueba debía traer un cogote de guanaco malo que mataba gente, para hacer una aljaba. Lo mata y le lleva el cogote a la luna.

*Naukka:l'le:* cuero del cogote de *cha:ki,* el Guanaco macho.

*Gí:xer:* el arco iris, le dice dónde está el guanaco.

*Tool:* guanaquito-chulengo.

*Cha:ki:* quedó aprisionado por el menuco y Élal los mata pegándole con sus bolas en la cabeza.

## Élal y el Cerro encantado.

*Kéenguenkon* le pide ir a *aquel cerro alto para buscar Káan (raspador), para raspar*.

A la mañana siguiente Élal se dirige hacia un cerro alto de la familia de la Luna, que *Ella lo tenía ahí encantado para matar gente*. Cuando se acerca El Cerro, enojado, revienta y lanza piedras con forma de raspadores contra Élal, pero la abuela *puso un ranchito de piedra y Élal se sentó adentro* y quedó protegido. Élal juntó las piedras y se las llevó a la Luna, que las quería para raspar cueros.

*Pa:ktrue,* raspadores del Cerro encantado.

Cerro encantado: la piedra esa revienta y mata a la gente, un volcán. Élal se protege en un ranchito de piedra.

*ka:n,* káan, pedernales [piedras] que sirven para hacer raspadores.

## El xéntaken para Pe:ten

*Ké:ngenken* le dice que se ha ganado la mano de su hija *Karró*. Pero para la boda necesita el *xéntaken,* el brazalete —anillo en otra versión—, que un *sho:iken* le robó y lo encerró dentro de un huevo de avestruz en una caverna muy oscura. Una sola gota de la clara o de la yema mataría a todos aquellos sobre los que cayera. Un guanaco feroz, que petrifica con la mirada de fuego cuida la entrada. Élal clavó una flecha mortal en el corazón y cubriéndose con la piel de guanaco se protege de las salpicaduras. Élal obtiene el brazalete y se lo lleva al padre de la novia.

*Xéntaken*: brazalete, que un *sho:iken* le robó y lo encerró dentro de un huevo de avestruz envenenado, en una caverna muy oscura. Un guanaco feroz, que petrifica con la mirada de fuego cuida la entrada.

Culebra Élal: arrastrándose como una culebra se escondió entre la maleza. Camufló sus brazos y su cuerpo con líquenes y ramas y quedó al acecho.

Guanaco feroz o terrible: Élal apuntó cuidadosamente debajo de la paletilla y de un certero flechazo le atravesó el corazón. Lo despelleja y usa su piel como capa de protección ante el veneno del huevo.

*Welcho:* el profundo precipicio.

*El Sol y la Luna ya no pidieron más cosas, se quedaron tristes porque ya no tenían más poder y no tenían más familia; habían sido poderosos para matar los paisanos de acá.*

## Élal y Pe:ten, la Hija del Sol

*Kéengenken* reconoce las proezas de Élal.

El Sol, al ver que Élal le ha ganado, intenta engañarlo presentándole una sirvienta, en vez de su hija. A la Hija verdadera la tenía escondida en el toldo. Enton-

Detalle de capa pintadas en cuero de caballo
[Foto Sergio Caviglia].-

ces Élal llamó a la abuela: ¡*Ikónon, Ikónon, manda viento fuerte para voltear el toldo!* En eso vino un ciclón que levanta el toldo y deja al descubierto a la Hija del Sol, toda pintada y llena de granos. A pesar de ello Élal la reconoce y se la reclama a la Luna, que finalmente accede, pensando que al otro día estaría muerto por el calor del sol.

Élal llamó a la abuela *«Ikónon, Ikónon", para irse a dormir con la mujer. Si tocaba a la mujer* [tenían relaciones sexuales] *se hubieran muerto los dos, como pasó con el Lobo.*

Élal y la Hija del Sol se casan, pero la Luna no pierde las esperanzas de engañarlo y darle muerte. Al poco tiempo, Élal decide regresar solo al toldo de *Térr Werr;* su mujer decide acompañarlo, pero Élal no accede.

Élal *al verla tan celosa y contrariada a la madre por no haberlo podido matar, dejó el toldo y se fue hacia el mar y siguió caminando sobre las aguas hacia una isla donde estaba el cisne. ... La Mujer, en cambio, se fue hundiendo en lo más hondo del mar. Élal no quiso casarse con ella, lo hizo de picardía nomás. Entonces él iba caminando y la Mujer se perdió en el mar y ahí quedó para siempre; ahora la llaman la Sirena, xónok-pe:ten.* Por una maldición de Élal se quedó en el agua y no volvió a salir nunca más. Ahora es la sirena [vaca marina en versiones inéditas], tiene cuerpo de mujer y cola de pez. Cuando aparece la Luna nueva el mar se enoja, se mueve y se levanta porque la Hija se alegra cuando sale la Madre. Por eso es que el mar se mueve produciendo grandes mareas.

*Karró* —el lucero matinal—, o *Pe:ten,* la poderosa, es la Hija del Sol. Se la conoce también como *Lée kárken:* lit. mujer del agua

*Xónok-pe:ten:* animal marino. *Élal* transforma a *Pe:ten*, pues no quiere llevarla con *él.*

*Pe:ten.* Ver *Karró*

*wu:lixon,* sirvienta

*Kónon*: abuela, es *Kóokne o Kúkn*, el cisne que a veces es Terwer. Otras veces solo se invoca a la abuela.

## Destierro de Kénguenkon y Kénguenken

*Kénguenkon* —la Luna— y *Kénguenken* —el Sol— son condenados por Élal a desterrarse al cielo y lo hacen afirmándose en el techo del toldo para levantar vuelo. El toldo con las impresiones de los pies y órganos genitales de ambos seres permanece convertido en piedra.

## Surgimiento de la tierra

*Después, cuando vino el Élal, hizo el Guéut, el mundo de acá de los paisanos: echó la mar para abajo.*

Pinturas Rupestres Paredón de Lanfré, El Manso. [Relev. y dibujo Sergio Caviglia].

*Guéut ushuá*, mundo de nosotros, 'tierra de los Aónik'enk': el mundo donde se vive, según la anciana Yebes. El concepto de *mundo* coincide con el de experiencia vivida, circunscripta al habitat tribal.

## Élal y su viaje al Sol.

Una vez **abandonada la mujer en el mar** y **muerto su padre** se dedicó a las cacerías, *ao:rxe*. Como su mujer estaba en el mar, utilizando **bolas erizadas** y **hachas de mano** iban a cazar lobos marinos y a pescar en las restringas de la playa. Así podía ver de vez en cuando a *xónokpe:ten,* que solía tomar sol en la playa.

Élal ya anciano, regresa a la costa, se despide de los paisanos que le cantan en el momento en que, montado en el Cisne, se retira a un lugar situado detrás del mar. Se alejó hacia el Este, en donde nace el Sol. Desaparece en el aire, se va volando. Allá dejó impreso su signo de cazador en el *E:lue,* la Cruz del Sur.

*Al envejecer, incluso el dios del sol acabó muriendo y el Heller quedó como amo absoluto, que, al ser invulnerable, vive y vivirá eternamente en el sol.*

*Fue el creador de los tehuelches y les dio la propiedad de la Patagonia. Cuando un indio muere, va al sol a vivir eternamente con el Heller, que tiene un gran amor por todos los tehuelches de la Patagonia....*

*Heller*: Élal en la versión de ka:koch en Renzi.

*Ao:rxe:* las cacerías que se ven representadas en algunas grutas del río Pinturas. Kamkrs.

*E:lue,* la Cruz del Sur. Signo de cazador de Élal.

# O:lnen - Cuentos

## El sueño y la muerte

*Hermano del sueño es la muerte. El sueño es el me-*

Bolsita calada, cosida y pintada, seguramente de uso chamánico. Museo Etnográfico FFyL UBA [Foto Sergio Caviglia].

*nor. Dicen que eran dos hermanos. El huamenk antiguo lo contó a las paisanas antiguas. La muerte es mayor que el sueño, el hermano mayor. Y es el que manda. El sueño no, nosotros estamos durmiendo, después nos levantamos. La muerte no: se duerme pa siempre. Éso es mayor que el sueño. ... . Algunos dicen que: tengo sueño, cuando ya se van, ¿no? Sí, Sí, yo he sentido.* Elina Peralta

**Chó:ion y Ka:ruen ka:shpenk**

Los paisanos cazaban y llevaban comida a sus familias, pero todos sufrían porque todo lo qué almacenaban desaparecía de noche

Un viejo tuerto, *ka:ruen ka:shpenk,* que era un gran sabio se haría el muerto para descubrir que pasaba.

Se tiró al suelo y colocó en la mano unas bolitas de colores llamadas *ó:uken*. Descubrió que las *Chó:ion,* aves nocturnas, eran las que se llevaban la comida

La patrona, atraída por los colores, agarró las bolitas y quedó adherida a la mano del viejo, que era un *shóikenk*.

Con el mismo o:ukn ató a un árbol a la chó:ion kó:rxon y allí la dejó

*Ka:ruen ka:shpenk* viejo tuerto sabio, era un *shóikenk*.

*Ó:uken* bolitas de colores con poderes mágicos.

*Chó:ion,* las aves nocturnas, que se llevaban la comida de los paisanos.

Chó:ion ko:rxon: la patrona atraída por los colores agarró las bolitas ó:uken que tenía en la mano ka:ruen ka:shpenk.

Chó:ion: los ladrones, que eran los chó:ion, aves nocturnas, que se llevaban la comida.

*Oóuk'en /* óoken. El *que no mentía nunca; sabía todo, y todo lo que decía era cierto.* Se transforma entonces en bolita-piedra para capturar a la Patrona de las mujeres y, a partir de allí los dos se hicieron bolita-piedra y están juntos en una bolsita. El *Oóuk'en* tenía un *Uámenk* que hacía todas las cosas que le mandaba. *El Oóuk'en tenía una* ***bolsita*** *e* ***hizo a la Patrona bolita*** *y la guardó adentro.* El óoken se había hecho *ténoken* [bolita]. Elina Peralta

*Uámenk, huamenk, wamenk* (chamán) Según la anciana Yebes, el que quería ser *uámenk* debía penetrar en una cueva situada en un cerro próximo al lago Argentino, donde obtenía los poderes terapéuticos y adivinatorios'

*No era brujo Ése curaba nomás. El huamenk tiene que dentrar a una salamanca. habla con ...o Dios. Habla con él. la salamanca está acá al norte. Yo no se, aca no no hay. En ésa vive Dios, el dios de los paisanos oshuáamkenk* [el que nos gobierna acota Suarez] *Ése tiene que ser Élal Cuando está abierta la casa hay humo, entonces van allá a buscar de hacerse huamenk. Cura con un sonajero con piedritas chicas, del cogote del guanaco y cantando, cantando, cantando.* Elina Peralta

*Tchóion / chóoion.* Tribu de mujeres que viven solas. No se casan y tienen una Patrona, que tampoco estaba casada, robaban la carne a los hombres. *Cuando guanaqueaban los varones; le llevaban toda la carne en la noche.* Elina Peralta

*Oókenpaán.* Ése andaba, ése andaba robando los chicos de los paisanos. Los comía, quién sabe. caminando, como el chancho. El óoken *lo molió, barranca abajo. La* ***cáscara*** *se rompió, todo el espinazo. Ahi se terminó. No pudo sacar más chicos.* Elina Peralta

## El gigante Hoo:k-pe

Hubo un tiempo en que siempre desaparecían niños. un gigante que se llevaba al niño a la espalda, *ó:kompa:n,* a la cordillera. Lo golpearon, soltó a la criatura, pero como era de piedra, era *Hoo:k-pe se alejó y no volvió.*

*Hoo:k-pe*: Gigante que se llevaba a los niños a la espalda, *ó:kompa:n*, a la cordillera. Mientras se alejaba entre las rocas dicen que decía: ¡*o:kompa:n! ¡o:kompa:n!*. Recubierto de una cáscara espesa, como piedra, sería el *Elengasum* de los Gününa Küna.

## Kekó:ien ke ka:rron

El carancho buscaba una novia, *we:non cho:tgenche*. Encontró una *cho:tgenche* (chorlita) elegante y la cortejó. Se casó el carancho y se la llevó a su casa. Él era sucio y la encerró. Ella se escapa.

*Kekó:ien ke ka:rron*: carancho pobre.

*cho:tgenche*: chorlita.

*bá:ntek*: la fiesta.

*C'carró / C'carró* Kankel / *Kárro:* Ana Montenegro de Yebes *carancho, Paisano era. El carancho se hace pasar por Uenápo, el novio para engañar ¿Usted es Uenápo?". "Sí, yo soy Uenápo", insistió el Carancho. Qárró porque era pobre, sigue a la gente para que le den algo para comer.*

## Huinapo /Uenápo

*Huinapo /Uenápo* —pájaro de pecho blanco— era el nombre del novio, un paisano antiguo. *Kárro* —el carancho— se hace pasar por él para engañar a la novia —hija del sol, la reina, chorlita: *cho:tgenche* —. Luego de la fiesta el **zorro con un sonajero anuncia la terminación del mundo** *y ahi fue que volaron todos los pájaros y se volvieron pájaros todos.*

Chimanga, la mamá del Carancho Feliciana V. de Martínez.

*Koóló* lo hizo el carancho, antiguamente,

cuando era persona, cantaba por gusto, el hizo la música.

## Ke:ukochonk

Un hombre viejo, *ke:ukenk,* tenía mujer y varios hijos. Cierto día se fue al campo ya no volvió. Unos cazadores encuentran que tenía un rancho lleno de comida.

Le avisaron a la mujer y él volvió a la casa, pero sin nada de comida. La mujer le dice que le va a sacar los piojos y llamó a uno de los muchachos para que le alcanzara una piedra dura y le rompió la cabeza. Los hijos fueron entonces a buscar la comida al rancho.

*ke:ukenk:* hombre viejo.

*ka:rachem*: charqui.

### Xo:shn mer pa:tnk

*¡Viento trajo el zorro! Viento fuerte; todo daba vuelta alrededor. El puma quiere lo aten; el zorro lo ató a un palo; alrededor prendió fuego. Se quemó el león; lo mató. Huyó el zorro; avestruz montó; huyeron los guanacos. Ahora se cansó el zorro.*

*Xo:shn mer pa:tnk.*

*go:ln* puma.

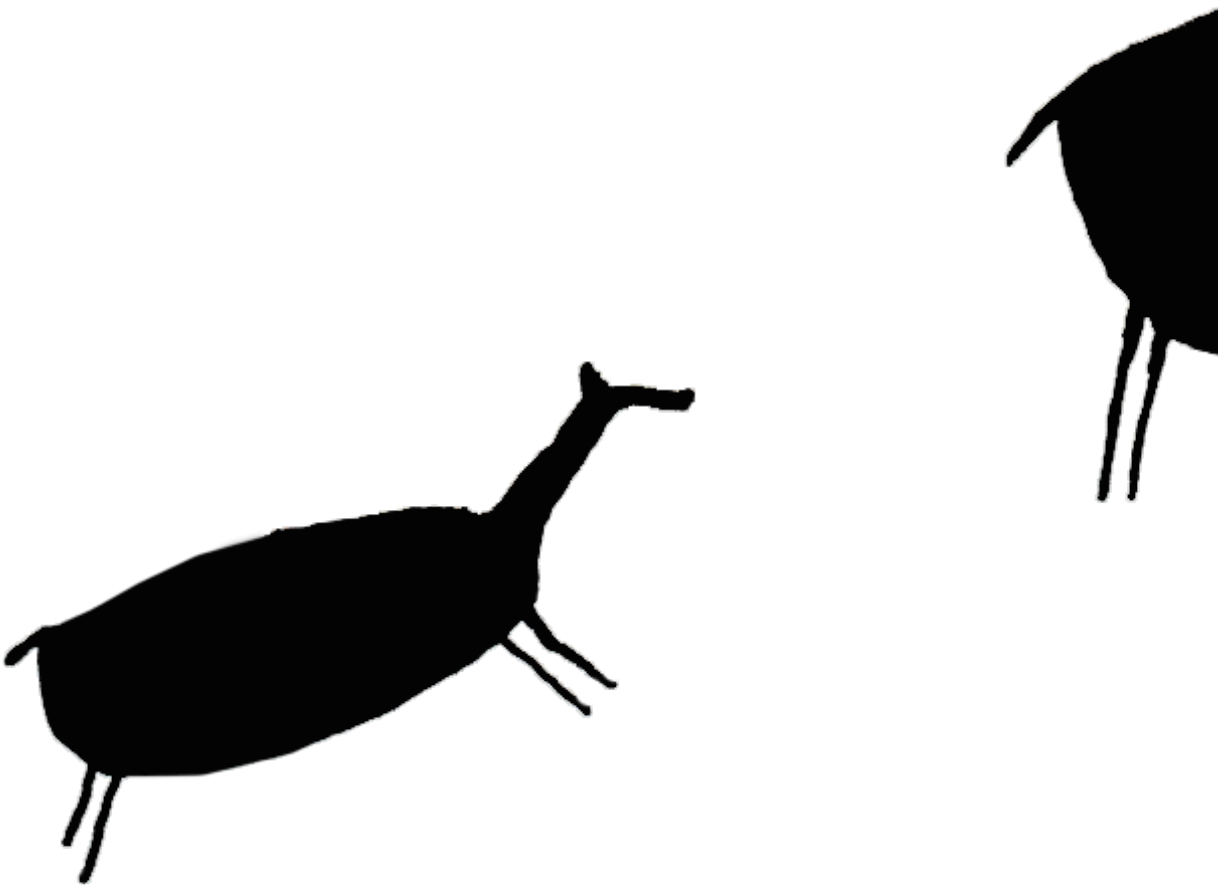
*xa:luel,* el tigre en la versión original , tío del zorro, el cual es muerto quemado.

### La yegua que cantaba.

*Subió la yegua, una pedrada grande. Ahí se puso la yegua a cantar antes que salga el sol se va pa la laguna* Elina Peralta.

### La cueva del sol

*Una cueva en la cordillera donde* ***sacaban pinturas las paisanas****. Escarban, adentro para sacar pintura negra. Quedó allí, sacando pintura de ella. Y quedó. Dice que* ***hay otro sol allá****, dentro hay gente hay. Andan de caballo. Otro sol, quién sabe, de otro siglo, ellos ven caminar gente. Hoy en día naide va pa allá. Tienen miedo* Elina Peralta.



Guanacos. Cueva de las Manos. Río Pinturas,
Santa Cruz. [Dibujo Sergio Caviglia].

## We:këne —La Patagonia—

Mapa-esquema que muestra la percepción cosmovisional del espacio del etnoterritorio Aónek'enk. We:këne —La Patagonia— rodeada de mar por tres lados.

Los kau —toldos— siempre están orientados hacia la salida de *Kéenyenken* —El Sol—. Allí están los anfibios como seres liminares entre el agua y la tierra. Es el lugar donde Élal cabalga sobre el Caballo Blanco por las olas del océano hasta desaparecer en el Sol.

Allí también está *Pet'n* —la hija del Sol y la Luna— transformada en sirena. Cuando aparece la Luna nueva el mar se enoja, se mueve y se levanta porque la hija se alegra cuando sale *Kénguenkon* —La Luna, su Madre—. Por eso es que el mar se mueve produciendo grandes mareas.

Los lagos y ríos vinculados a la cordillera, con fuertes tabúes dado su origen en el desmembramiento de Teo —La Nube—, embarazada de Élal, por *Mamutätä* —su padre caníbal— y da origen a lagos y ríos.

*Ahoniken* —el Sur— recuerda a sus parientes de un lejano origen mítico común, los Selk'nam y canoeros. Es el territorio de los animales autóctonos.

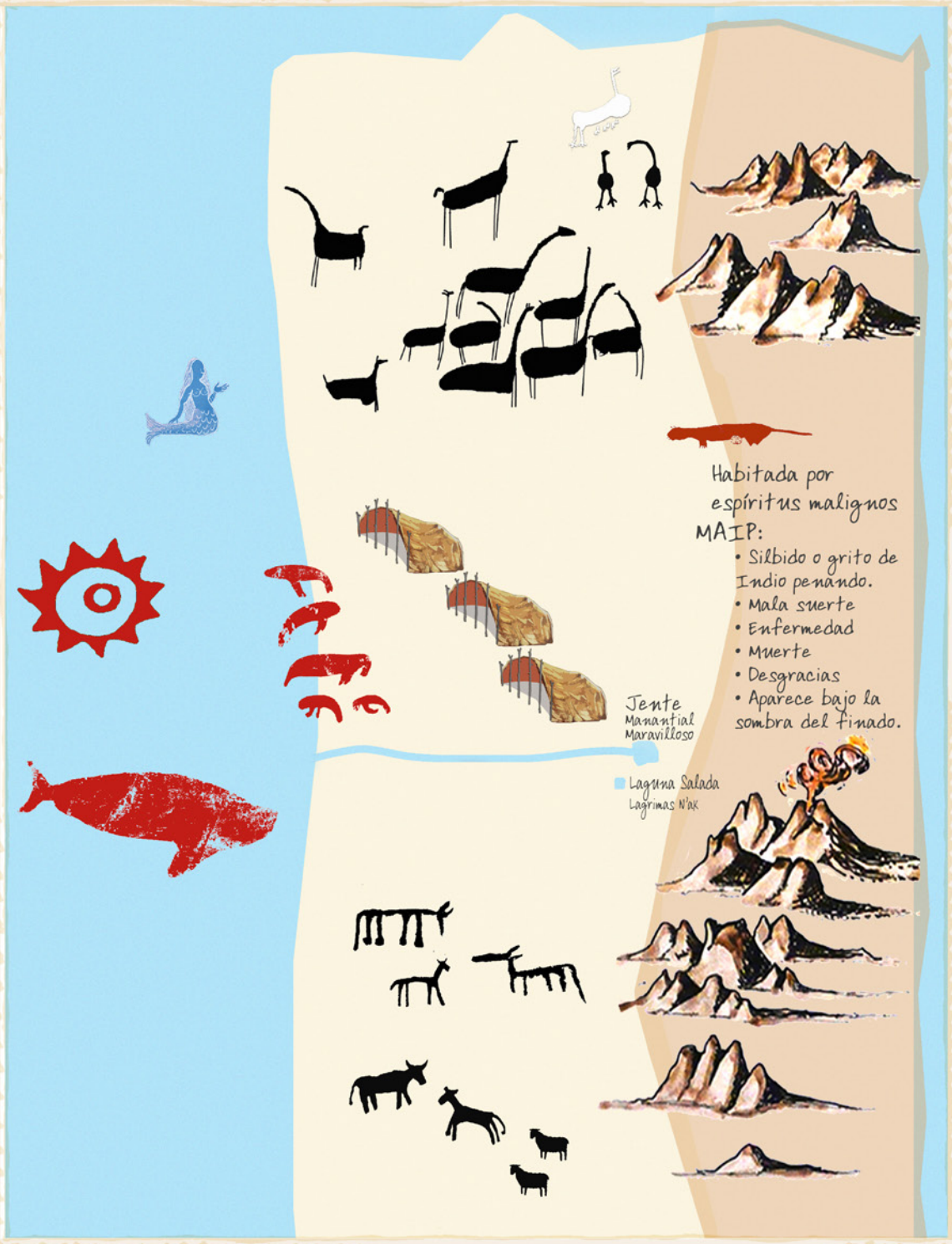
*Teurken* —el Oeste— es donde habitan los espíritus malignos, es el territorio de *Maip*, el espíritu dañino. Pero también es el espacio de las iniciaciones masculinas y de los *wamenk* —chamanes—. Allí también está *Ashpesh,* cerro con una gran cueva y el corral de los animales. Es también el territorio en donde luego nace y se cría Élal.

Cuano Élal llega a *We:këne*, *Kóokne* —el cisne, su abuela en una de sus formas— se posó sobre el *Chalten,* el cerro sagrado de los Aónek'enk. Allí estuvo tres días y tres noches, cuidado por las aves, después bajó a la llanura.

*Penken* —el Norte— es a donde viven otros Pueblos Originarios vecinos. También allí se *dispersaron* los animales traídos por los Kadë —colonos, blancos—: caballo, vacunos y ovejas.

## AHONIKEN

- Ambiguo
- Relación con parientes de un Lejano origen mítico común: Selk'nam / Canoeros




## PENKÓKEN

tierra de abundancia
Lo favorable
Mundo antepasados

## TEURKEN

Lo amenazante

## PENKEN

- Aprovisionamiento
- Riesgo de hostilidad con Pueblos del Norte y blancos

# Los períodos estacionales Aónek'enk
## El ciclo anual

Fabián Arias (2006) plantea que cuando los Aónek'enk hablan de los períodos estacionales, se refieren a un conjunto de actividades vinculadas a la subsistencia realizadas durante ese tiempo. Su inicio está determinado por la posición de *Cheljelen* —Orión—, que determina la edad del año —*Sorr*— el que consta de doce lunas —*Shegüenon*— [Lista, R. 1894:54]. Principia a contarse en septiembre y se divide en cuatro estaciones:

| Fabián Arias 2006 | Ramón Lista 1894 | Estación |
|---|---|---|
| **yishèo'oom'ken** 'momento del año en que los huevos están disponibles para ser tomados'<br><br>**artshk'ken** 'momento del año en que los chulengos están disponibles o en condiciones para la caza' | deshielo y pasto nuevo | Primavera |
| **tsóor'ken** 'el tiempo de los cueros para [elaborar] quillangos' | huevos de avestruz y guanacos chicos | Verano |
| **kü-pee'ken-ken** 'es el tiempo del frío [hay que viajar al] norte' | de la grasa | Otoño |
| **shehuen-aike** 'lugar donde está el sol'<br><br>**sheuen-yaik** 'calor del sol' | del frío | Invernada o lugar donde se puede pasar el invierno |

**Los períodos estacionales** Aónek'enk [Modificado de Fabián Arias 2006:44]

## Glosario

*Nau, co:* guanaco
*Tsaci, chaci:* guanaco macho
*Wôen:* hembra
*Ushinen:* lo mismo con una hembra joven
*Coro, arts:* uno joven [chulengo]

*Oóiu*: ñandú
*Garon*: un ñandú adulto
*Elwun*: un ñandú joven [charito]
*Derk*: grasa de ñandú
*Hoyue c'aur*: plumas de ñandú

**Nombre de las diferentes partes del guanaco cuando se troza**
*Tsetr:* cabeza cerebro
*Oc:* cuello
*Parr:* cuartos delanteros
*Ctēun, Pēun, Hoc, Olimp, Wēsh, Koni:* diferentes trozos de carne
*Yepr:* carne
*Ol, am:* grasa
*Tsam:* marroco [Cuero fino flexible, piel curtida. De chulengo?]
*Ditto:* huesos con médula [hueso con caracú]
*Aur:* hueso
*Esh:* parte superior de una pata
*Tsek:* pelo, lana, piel
*Gab:* grasa secada
*Enshce:* carne en los huesos con médula
*Gātsn:* carne seca [charque]
*Sunun:* carne seca [charque] golpeado y mezclado con grasa
*Curt:* piel de guanaco.

[Datos de Schmid, 1910; *Vocabulary and rudiments of grammar of the tsoneca language*]

Su incio está determinado por la posición de
Cheljelen —Orión—

## Yishèo'oom'ken

Huevos disponibles para ser tomados

## Artshk'ken

Chulengos disponibles para la caza
Deshielo y pasto nuevo

## Tsóor'ken

Tiempo de prepara los cueros para las capas

## Kü-pee'ken-ken

Tiempo del frío [hay que viajar al] norte'
Tiempo de la grasa

## Shehuen-aike

lugar donde está el sol

## Sheuen-yaik

calor del sol
Invernada lugar para pasar el invierno

# Los períodos estacionales Aónek'enk
## El ciclo anual

[Modificado de Ramón Lista, 1894 y Fabián Arias 2006:44]

# Genealogía de Élal

Esta genealogía la debemos pensar en tiempos míticos —*que no es un tiempo*— que son muy distintos a los cronológicos. Es el tiempo en que los animales hablaban y se conducían como hombres.

Durante el tiempo del Origen y formación del mundo con el caos de un mar ininterrumpido y dulce. *Kóoch* —el Cielo— introduce la luz, el viento y las nubes y se inicia un Universo en movimiento. Pero también crea a los gigantes *Hol Gox*, hijos de *Tons* —la noche oscura—. Uno de ellos *Mamutätä* o *Nóshtex*, monstruoso y perverso gigante caníbal será el padre de Élal.

Es así que crea a **Kéenyenken** —El Sol— y **Kéenyenkon** —La Luna— que viven en un esplendoroso Toldo Rojo. Ellos tienen dos hijas. Una es *Pet'n* —luego se convierte en sirena— o *Lée Kárken* —Mujer del Agua—. La otra hija es *Aira,* que dará origen a las poblaciones fueguinas.

*Teo* es como llamaban a las Nubes. Una de ellas, de gran belleza, fue la madre de Élal. Desconocemos su nombre. Los Aónek'enk la llamaban particularmente con ese nombre. En algunos casos es una Guanaca.

Élal nace de la unión entre personificaciones de esta primera edad. *Mamutätä* es uno de los ogros de las tinieblas y comedor de hombres. *Teo*, la madre, una nube rosada que se asocia con la claridad. El ogro la rapta y queda embarazada. *Kóoch* había prometió a *Kéenyenken* —el Sol— que si *Teo*, tenía un hijo, sería más poderoso que su padre. Al enterarse Mamutätä descuartiza a la nube embarazada, quita al hijo de su vientre y lo arroja para orearlo [le de aire y lo seque] y luego comerlo.

Mientras tanto *Terwer*, la abuela materna —Laucha/Tucu tucu— lo rescata y lo esconde en su cueva/laberinto, haciéndose cargo de su crianza, evita que el gigante devorara a su nieto, y luego cuidó del niño hasta el momento en que la pequeña cueva resultó inadecuada. Por tener pensamientos incestuosos, Élal la castiga y convierte en tucu-tuco o laucha y a cavar cuevas eternamente. Luego se convierte en Cisne para trasladar a Élal y en Menuco para atrapar al Guanaco Terrible. *Terwer* es una cambiaformas, es capaz de metamorfosis, sus atributos y poderes trascienden una forma externa humana.

Del vientre abierto de *Teo* manó un manantial, en *Xe:ntre o Jentre* en un paraje conocido como *Agua Lind*a, en alto río Senguer. *En sus aguas las madres solían bañar a sus hijos para que tuvieran salud*. Esta zona es también el ombligo/centro del mundo Aónek'enk porque reúne evidencias de las acciones creadoras y es también el escenario del nacimiento de Élal y de su obra en la tierra.

El rapto de *Teo* —la nube—, por el gigante un *shoinkenk* —brujo—, allá en la isla mítica, también originó un diluvio. Las otras nubes buscaron a su compañera y al no hallarla, comenzaron a descargar su ira sobre la isla con tempestades.

Luego hay un tiempo de Transición entre el tiempo de los antepasados y el de sus descendientes.

Es un pasaje desde un tiempo sin tiempo —figurado por la ausencia de la muerte, la falta de periodicidad estacional o el mar inmóvil— hacia la alternancia de la vida con la muerte, la división del año en temporadas y el ritmo de las mareas —pleamar-bajamar—. Un permanente invierno, cede lugar a las cuatro estaciones.

*Élal* es el personaje central del ciclo Aónek'enk. A veces actúa como un dios, otra como héroe que enseña a los hombres las artes de la caza, los protege de los gigantes y les entrega bienes. Invulnerable, excepto en el talón derecho. Busca casarse con *Pet'n* para lo cual enfrenta terribles pruebas. Según una versión tuvieron un hijo llamado *Kellal*.

Élal después de pasar las prueba y poder casarse con *Pe: ten*, no queriendo permanecer en el toldo de su suegro, se fue hacia el mar y siguió caminando sobre las aguas hacia una isla donde estaba el Cisne. La Mujer, en cambio, se fue hundiendo en lo más hondo del mar. Élal no quiso casarse con ella. Entonces él iba caminando y la Mujer se perdió en el mar y ahí quedó para siempre. Por una maldición de Élal se quedó en el agua y no volvió a salir nunca más. Ahora es la sirena, *Lée Kárken* —Mujer del Agua—tiene cuerpo de mujer y cola de pez. Cuando aparece la Luna nueva el mar se enoja, se mueve y se levanta porque la Hija se alegra cuando se asoma **Kéenyenkon** —La Luna—, su madre. Por eso es que el mar se mueve produciendo grandes mareas.

Al final Élal se alejó hacia el Este y subió al cielo, donde dejó impreso su signo de cazador en *E:lue*, la pata del *Oóiu* —avestruz o ñandú— [la huella de *Oiú kochaike:* avestruz del cielo, o del *avestruz blanco esplendoroso*], que hoy conocemos como la *Cruz del Sur*.

Pata del *Oóiu* —avestruz o ñandú— pintura en negativo de Río Pinturas. Sobre ella las estrellas que hoy llamamos Cruz del Sur. Abajo a la derecha, *Transformación* [de hombre/mujer a choique], dibujo de una alumna/o, del Epew *El Choique,* relatado por la *Kimche* Alcira Meli. Cuaderno Viajero de la EIB, Escuela Nº 132, Cerro Radal [En *Chubut Pura Naturalez*a - Cuadernillo 2: 16].

?—TEKR-WER

ABUELA-LAUCHA-CISNE-MENUCO-

-CAMBIA FORMAS-

TOLDO ROJO

GIGANTE

MAMUJATA ó NOSHTEX

-EL COMEDOR DE HOMBRES-

TEO -LA NUBE-

ó GANACA-

KÉENYENKEN

-EL SOL-

KEENYENKON

-LA LUNA-

ÉLAL

AIRA

PET'N -SIRENA-

ó TÉÉ KARKEN -MUJER DEL AGUA-

KELIAL

Caballitos con jinete y recados de mujer.
[Museo Etnográfico FFyL UBA].

# RITOS de NACIMIENTO e INFANCIA

4

# 4 RITOS de NACIMIENTO e INFANCIA

La antropóloga Alejandra Siffredi que fue una de las personas que grabó y transcribió gran parte de los mitos Aónek'enk en las comunidades del sur de Santa Cruz, nos transmite la importancia del nacimiento y el vínculo del niño con cielo el que lo cobija y cómo este se mantiene hasta más allá de la muerte física.

> Se da un paralelismo entre la vida celeste y la terrestre, hecho que también se pone de manifiesto en la creencia de que al nacer un niño nace con él su estrella, que aumenta de tamaño durante el transcurso de la vida del mismo, y al sobrevenir la muerte de ese ser puede observarse su declinación a través de las estrellas fugaces [Siffredi 1969-70: 264].

*Wendeunk* —un espíritu protector de los Aónek'enk—, es el que guiaba sin ser visto, a los niños desde que nacían hasta que, adultos o viejos, se morían.

## El nacimiento e infancia de Élal

*Élal es el dios, no sólo para nosotros, sino para todos; no para uno sino para todos. El Padre de él era como un dios también, pero tenía menos poder. Se juntaba con una señorita y vivía con ella: cuando veía que ya estaba medio cargada, entonces la mataba y le sacaba el chico para comerlo. A Élal lo había sacado de la panza de Teo, la Madre, para orearlo, como se orea un asado, y se fue. Entonces viene uno de estos* coruros que hay acá —ratones como los llaman—, de esos que de adentro hacen *tuc-tuc*, y mientras el chico se estaba oreando, se lo roba al Padre. Cuando vino el Padre lo echó de menos: no estaba; miraba para todos lados y decía: *¿quién me llevó el chico*? Y por ahí le contestaba el Coruro *tuc, tuc... tuc, tuc...*, y, entonces agarraba tierra con la mano y la abría, sacaba media tierra del poder que tenía. Paleaba, sacaba tierra, y no lo encontraba; cambiaba de lugar, pero como el Coruro tenía tantas cuevas por ahí... Siguió gritando y sacudiendo tierra hasta que se le terminó el brazo. Entonces dejó al chico, ya no podía seguir...

Después, con el tiempo, lo crió la Térrguerr que era la abuela de él. ... **Narradora:** Ataliva Murga [Bórmida y Siffredi 1969-1970: 221]

> *Élal se* crió en el paraje del toldo de la abuela: ese lugar queda en el Norte, le pusieron de nombre *Agua Linda*; cerca del río Senguer es. La abuela se llamaba *Térrguer* (laucha). *Élal la hizo laucha porque se portó mal con él. Después que lo crió quería vivir con él; ¡con el nieto!*
>
> Y dijo Élal: *¡Qué vergüenza me da abuela! ¡Qué rabia me da esto abuelita! ¡Después que me criaste! ¿Sabés lo que yo pienso ahora de la tontería que me hiciste, abuelita*. Y la agarró y le retorció la cabeza, por eso tiene la cabeza larga la laucha.
>
> Y Élal dijo: *Ahora no vas a servir para nada, abajo de la tierra te voy a dejar. Te voy a volver laucha por lo que me hiciste... matar no te puedo matar, pero vas a andar así debajo de la tierra; ¡y yo me vuelo!* Y él se voló con un Cisne, que es el avión de él; se fue **adonde sale el Sol**, por lo que le había hecho a la abuela. **Narradora:** Feliciana Velázquez de Martínez [Bórmida y Siffredi 1969-1970: 221].

Los primeros años de Élal pasaron ignorados en la soledad del desierto.

> El roedor fue su sostén, le enseñó a comer yerbas, le abrigó en su nido de lana de guanaco; le hizo conocer los senderos de la montaña. El-lal siguió creciendo, inventó el arco y la flecha, y muy pronto dio principio a sus correrías vagabundas. Al volver cada noche a la cueva traía algún pajarillo cazado con sus armas divinas. **Narradores:** Papón y la chamana Jatachuena [Ramón Lista 1894: 26-31].
>
> La Venganza de Élal contra su Padre también ocurrió en la región del Río Senguer, donde se hallaba el campamento de Élal, próximo a una cueva.
>
> *Élal se fue para el rancho del padre, y al llegar le mostró el cuero para las botas:*
>
> *¡yo quiero que me haga estas botas, papito!*.
>
> El padre tenía las botas puestas, y como la abuela le había dicho que la muerte de él estaba en el talón, Élal quiso sacárselas para matarlo. El viejo se enojó y quiso agarrarlo, entonces él le pegó una patada y salió disparando sin mirar atrás al padre siguiéndolo. Consejo que le dio la abuela: *no lo mire para atrás; si lo mira morirá*. El padre le decía que mirara para su lado, pero Élal siguió nomás, se metió en un monte de *'ák(e)l(e)j'* (algarrobo), con pinches largos. El padre no podía adentrarse en el monte y se sacó las tripas con los pinches. Mientras Élal volvía, al rancho de la abuela, el padre se fue hacia el mar con las tripas colgando; se acercó a la playa y dicen que se le cayó la panza. Se cayó, aplastándose ahí nomás. Ahora dicen que está hecho piedra: todos los paisanos lo ven.
>
> Cuando Élal llegó al rancho, la abuela le preguntó: *¿qué te pasó?, ¿cómo te fue?*.
>
> *Bien nomás, mi papá fue para el lado del mar, yo me metí en un monte*. **Narradora:** Ana Montenegro de Yebes [Bórmida y Siffredi 1969-1970: 221].

El resultado de la derrota del padre es su petrificación. Por lo tanto, siguen siendo testimonio del caos primordial bajo la forma inmutable de rocas o fósiles.

También un lugar recuerda a Teo, pues su cadáver se transforma en *Jentre: Manantial Maravilloso* o *Agua Linda*, tal como lo relatan de Papón y Jatachuena:

> *Nosjthej** vuelve los ojos extraviados sobre el cadáver sangriento de su víctima.
>
> ¡Oh portento! Una fuente cristalina fluye del vientre herido... Y pasan los años y los siglos se suceden a los siglos, y ahí está, frente a Teckel, camino de Ay-aike al Senguerr, el manantial maravilloso, Jentre, en cuyas aguas se han bañado muchas generaciones de niños Tzónekas [*Esta versión mitológica es rigurosamente exacta: la he oído de los labios balbuceantes de los viejos tehuelches: de Papón, de Jatachuena*. Ramón Lista 1894].
>
> **Mamutätä*: es otro nombre del gigante caníbal.

*Jentre* es el paraje donde el héroe fue criado, muy cerca de un río, está doblemente asociado a las aguas. El agua es elemento primordial y substancia de orígenes. *Agua Linda* es el agua primera tal como se ve después de la ordenación cosmogónica. Simboliza un centro de sacralidad, de poder sobrenatural. En este lugar Élal se desarrolla [Vázquez, Juan Adolfo. 1976].

Élal es el hijo que ha invertido la dirección de los poderes sobrenaturales para ponerlos al servicio del Hombre.

El Sol y la Luna, su futura familia política, demuestra la hostilidad manifiesta de someterlo a una serie de pruebas mortales para concederle su única hija, pero Elal supera las pruebas.

Concluida su infancia, se aleja de este territorio. Una roca con las huellas de sus pies marcan el lugar donde se apoyaron para ascender al cielo llevado por el cisne, imagen de la experiencia extática del vuelo shamánico [Vázquez, Juan Adolfo. 1976].

## El Parto y el recién nacido

Sanchez Labrador nos brinda los primeros datos acerca de los nacimientos a fines de 1700. Dice que Las tolderías de los *Patagones,* ó *Thuelchus, ... parecen hormigueros de chicos*. Menciona que ocultan al recién nacido y menciona el baño posterior de la madre.

> Acostumbran en sus partos las Mujeres Australes, esconder los primeros días la criatura... Así la tienen oculta hasta que conocen, u oyen, que los del toldo lo saben. Luego que paren, se van a una Laguna o arroyo a bañarse.

También comenta que entre los Gününa Küna –Puelche– se practicaba la *couvade* (del fr. *couver*: incubar) que es una costumbre presente en algunos pueblos, por la que la madre, durante el nacimiento de un hijo o inmediatamente después, le cede el lecho al padre. A veces consistía en la entrega del bebé al padre por parte de la madre para que éste se ocupara de él. Es el padre el presenta al hijo. Luego del nacimiento interviene también el chamán.

> En la Nación *Puelche* cuando la mujer pare, el marido se echa en la cama, y no la Parida...
>
> ...había parido la mujer de un Cacique, que ya era Cristiano, llamado *Dn. Agustín,* fue luego al Toldo el Misionero a bautizar la criatura; encontró a la India sentada en el suelo, como acostumbran, muy sosegada, y como si no le hubiera pasado cosa alguna; y al Cacique su marido tendido en la cama. ... quien al salir del toldo dijo a otro indio de los que le acompañaba: *¿Padre, no sabes, que entre nosotros cuando la mujer pare, el marido se hecha en la cama?* Luego, que nace la criatura, la entregan al *Hechicero;* este la friega, y refriega con sus manos de oso, y con su hálito le hace algunas insuflaciones, y dice, que así la da vigor y robustez. Después pronostica grandes dichas y felicidades al infante [Sánchez Labrador 1747c, en Furlong Cárdiff 1936: 74].

Cincuenta años después un viajero, en Carmen de Patagones, menciona que la madre casi no podía descansar luego de su parto, aquí es la chamana la que oficia de partera.

> Una mujer encinta nunca queda dispensada de cumplir sus funciones: debe dedicarse a sus ocupaciones diarias, hasta cuando se aproxima el momento de dar a luz; apenas si se le conceden uno o dos días de descanso. Una de las adivinas le sirve de partera, ... [D'Orbigny, [1829]1945: II: 779-780].

En Chubut para fines de 1800 se mantiene la ablución ritual de la madre en el curso de agua más cercano, recién después de este baño vuelven a sus tareas cotidianas y cambian su dieta alimentaria.

> Las indias de estas tribus dan a luz con mucha facilidad, y sin dolor. Su tratamiento puerperal es de los más sencillos. Durante la semana siguiente al parto se zambullen en el curso de agua más cercano a su toldo, y después de dicha ablución vuelven a sus tareas cotidianas, que no son pocas, pero de poca importancia, sin ningún tratamiento posterior. Tan sólo en la nutrición se hace alguna excepción; y esta es cambiada o mejorada para que sus senos tengan una leche abundante y sustancial, lo que revela muy bien el cuidado que ponen en la crianza de sus hijos [Pietrobelli [1897] 1969: 63].

En el paradero de *Chickerook-aiken* [cercano a isla Pavón, al sur del río Santa Cruz], en los Toldos de Conchingan y los del Cacique Gumerto, que vienen desde las inmediaciones de Nahuel-Huapí, a conocer los campos de Santa Cruz. ...son *de sangre Pampa,* Moreno menciona la separación temporaria de las mujeres de sus maridos desde el embarazo, hasta que el niño tenga más de un año.

> Noto en este toldo más mujeres que hombres, y algunas me dicen estar separadas de sus maridos; la causa de este alejamiento es que están encinta unas y otras tienen hijos pequeños, y que por una costumbre de los Tehuelches, el marido abandona temporariamente a su mujer, mientras ella se halla en ese estado y no vuelven a juntarse ambos basta que la criatura tenga más de un año [Moreno, [1876-1877] 1879:445-446].

En la década de 1960' en las comunidades de Santa Cruz consideraban al feto como el resultado del acúmulo de semen en la mujer; por lo tanto, de continuar las relaciones aumentaría el tamaño del feto, dependiente también del exceso de comida, debido a ello las relaciones sexuales estaban tabuadas [prohibidas].

Por ello la embarazada se alimentaba preferentemente con charque [carne desecada], evitando las dietas líquidas. Cuando un embarazo estaba llegando bien a

término, el cuidado de madre e hijos durante los primeros días recaía en el marido, lo que nos trae ciertas reminiscencias de la *couvade*. Un anciano hacía cumplir ciertas reglas: abstenerse de comer en abundancia, dormir separada del marido y evitar las relaciones sexuales durante los últimos tres meses. En el momento del parto al hombre no le era permitido permanecer en el toldo y salía a cazar *avestruces* para hacer picana a su mujer. [Siffredi 1969-70.]

Al final del embarazo, la mujer se quedaba en el toldo, sentada en el suelo, acompañada por una anciana que hacía las veces de comadrona, la madre o la abuela. Se esperaba que el feto bajara naturalmente. Permanecía en reposo durante unos cuatro días, alimentándose con picana de avestruz y algunas raíces; y podía volver a alimentarse con sopas, pues consideraban que aumentaba la cantidad de leche de la madre [Siffredi 1969-70].

> **La picana** es la parte posterior del *avestruz* que se cocina en la tierra, y consiste en colocar guijarros [piedras] que han sido calentados previamente al fuego, dentro de la cavidad torácica del ave, habiéndole sacado los huesos y todas las vísceras; luego se cierran las aberturas del cuello y de la rabadilla, después de echar adentro un poco de sal, y se ponen encima del cuerpo otras piedras también calientes. En un momento está listo para ser comido; es en verdad un bocado exquisito [1877 en Chubut, en Burmeister, C.1888].

Luego veremos que a los niños no se les permite comer la cola o picana, para que cuando sean grandes no se le escapen los avestruces en las cacerías.

Los relatos del siglo XVII hasta mediados del XIX siempre hablan de la facilidad del parto de las mujeres y de las cantidades de niños en las tolderías, pero a fines 1800 tenemos dos testimonios de la poca cantidad de nacimientos por familias. Uno es de Giovanni Roncagli que en 1882 visita una toldería en el río Coyle y nos comenta que:

> La fecundidad en las mujeres es muy limitada, el número de nacimientos es muy pequeño; quizás esto se deba a su excesiva gordura; pero, en todo caso, es un cierto indicio de la decadencia de la raza [Roncagli 1883].

El otro es de Francisco Pietrobelli Francisco quien, en su diario de 1897 en su recorrido por gran parte del territorio del Chubut, visita numerosas tolderías nos dice:

> Las mujeres en general no son muy fecundas, siendo también raro el caso de familias numerosas [Pietrobelli [1897] 1969:63].

## Los partos difíciles y la enfermedad

*Kélenken*, era un mal espíritu, que se ocupaba con preferencia de mortificar a los hombres. Apenas nacía una criatura, ya trataba de embrujarla. En los partos difíciles se aparecía a las madres para beberse sus lágrimas que vertían. La mayoría de los dolores y las enfermedades que les causaban fiebre y delirios las atribuían a él. Decían que habían visto a *Kélenken* reír ante ellos, mientras agitaba sus alas. Lo veían como un gigantesco chimango negro, su rostro era el de un ser humano, pero con pico en vez de nariz. Los chamanes eran los encargados de ahuyentarlos. [Llarás Samitier 1950: 197].

## El examen del recién nacido

El recién nacido era revisado exhaustivamente. Hemos encontrado solo dos casos en qué deciden que no continúe en este mundo. Ramón Lista nos habla de este examen en los Aónek'enk

> El recién nacido es objeto del más prolijo examen: a poco todo el mundo sabe cuántos *horres* [Medida tehuelche, equivalente al *palmo* castellano: 21 cm] tiene, y si se parece a la madre o al padre. [Lista, [1890-92] 1894: 63]

James Santiago Radboone —que luego se casaría con Juana, sobrina del cacique Chümjal(u)wüm — Mulato— nos relata su dolorosa experiencia:

> **[Ojos azules y piel blanca]**
>
> Había estado acampando con otras tiendas y mi vieja china estaba por tener un bebé. Cuando llegó la hora, salí a buscar algunas chinas que ayudaran, diciéndoles que me llamaran por cualquier cosa que precisaran, sea lo que fuera, cuando naciera el bebé. Ya había estado lejos por un tiempo y no había llegado llamado alguno, aunque todo estaba tranquilo en el toldo. Fui y pregunté si todo estaba bien y me dijeron que entrara.
>
> Entré. La china estaba muy bien. Pedí ver al bebé y lo desvistieron y me lo mostraron. Era lo más hermoso posible, con ojos azules y piel blanca. Me encantó lo que vi, pero cuanto más miraba, más me parecía que algo andaba mal. Estaba demasiado quieto. Lo toqué y estaba frío. No habían dejado que viviera, aunque había nacido bien.
>
> Jimmy estaba muy conmovido cuando recordaba esa noche lejana a principios del siglo. Se sentó por un tiempo, sobre el piso... quieto, mirando hacia el lago.
>
> —Admito que nunca pensaron que fuera correcto que creciera con ellos un chico que no se les pareciera— dijo finalmente, y volvió a clavar los ojos en el lago [Radboone en Childs [1892 1930] 2000: 203-204].

El *cautivo* Auguste Guinnard, lo refiere para los Gününa Küna

> El don de parir con sorprendente facilidad y sin el auxilio de nadie. En cuanto nace el niño, se bañan con él en agua fría, y prosiguen sus quehaceres cotidianos, sin que de ello les resulte la menor indisposición.
>
> La existencia del recién nacido es sometida a la apreciación del padre y la madre, los cuales deciden acerca de su suerte. Si juzgan oportuno deshacerse de él, lo ahogan o lo llevan a corta distancia, donde la criatura sirve de pasto a los perros o a las aves de rapiña; pero si el inocente niño ha sido juzgado digno de vivir, desde aquel momento es objeto de todo el amor de sus padres, los cuales se sujetan, en caso necesario, a las mayores privacio-

nes por satisfacer sus menores exigencias [Guinnard, Auguste. [1861] 1961:76].

## Ritual de nacimiento. Kane ʿapečk o casa bonita

### Conjuración solemne de *Achekenat-kanel*

Uno de los primeros actos con el recién nacido era una gran ceremonia, la conjuración solemne del *Achekenat-kanel* de los patagones, el *gualichú* de los puelches y el *quecubu* de los araucanos. En los toldos del cacique Churlakin en Carmen de Patagones en 1829:

> ...al nacer el niño, hay a veces fiestas, bailes y cantos, así como conjuros contra el espíritu maligno o *Achekenat-kanet* [D'Orbigny, [1829]1945: II: 779].

## Kane ʿapečk o casa bonita.

El *Kane ʿapečk* o *Toldo de Matras* se erigía cuando en diferentes oportunidades —nacimiento, primera menstruación, matrimonios, funerales, etc— pero solo en casos en que se contaba con medios suficientes como para hacer frente a los gastos de la fiesta que ésta implicaba [González, Francisco. [1798] 1965 y Siffredi 1969-70].

Antiguamente, este ritual se realizaría en cuevas pintadas. Cuando se hacía en Toldos, inicialmente fue de cueros pintados, y luego con grandes matras laboreadas.

El toldo del co casa bonita en 1896 [De la Vaulx 1901]

Estas fiestas dependen de la riqueza de los padres. Los más pudientes preparan una *casa bonita* y allí se inicia la fiesta.

Georges Musters —1869-70 — presenció una **fiesta de nacimient**o de un niño cuyos padres eran ricos y se armó una tienda de mandiles [telas o matras].

Los padres primero comunican al chamán, al cacique y a los parientes. El chamán realiza sus sangrías y da la orden de que se levante la tienda de mandiles o *casa bonita*. El bebé se unta/pinta con yeso o tierra blanca, se sacrifican yeguas y se inicia la fiesta. El bebé es colocado en su cuna.

> Al nacer una criatura, si los padres son ricos, esto es, si poseen un buen número de yeguas y caballos, y de adornos de plata, se da parte de ello inmediatamente al doctor o brujo de la tribu, al cacique y a los parientes. El doctor [chaman], después de sangrarse con punzones en la sien, el antebrazo o la pierna, da orden de que se erija una tienda de mandiles, una «casa bonita», como la llaman los indios; y se sacrifican yeguas, y siguen a eso un festín y un baile, como los que se efectuaron en el valle del río Chico... Poco después del nacimiento se unta a la criatura con yeso húmedo. Las madres están en condiciones de andar a caballo el mismo día, o, con toda seguridad, al día siguiente, colocándose en una cuna de mimbre al recién nacido, al que sus dos padres atienden con la mayor ternura [Musters 1911: 275].
>
> Todos los sacrificios que se hacen de yeguas y caballos, no en épocas establecidas sino cuando la ocasión lo requiere, como en los casos de nacimiento, muerte, etc., tienen por objeto propiciar al gualichu [Musters 1911: 278].

Kalaqapa, José María Cual —Gününa Küna—, de Gan Gan a mediados del siglo XX menciona todavía que al bebé lo pintan con tierra blanca.

> Al recién nacido se lo bañaba con agua tibia y luego se lo pintaba de blanco con el malló [Bórmida y Casamiquela 1959:191].

*Káperi* –o *Káperr*– es el nombre en aonek'o 'a'yen de una arcilla blanca que se utiliza para preparar las pinturas faciales y corporales. Es el *'malló'* de los Mapuche que, en forma de pomada, se coloca durante las fiestas ceremoniales, especialmente con motivo de las danzas en el Camaruco [Escalada 1949:335].

Es importante recordar que *Na:k —la Señora y dueña de la tierra, de los animales y plantas—* residía en Káperi káike; en la región del Senguer, en Chubut. Antes ella se había convertido en *go:oluesom* –yegua blanca–, y su hijo en *go:luek* –potrillo blanco–. Ello nos habla del poder/potencia del blanco del *káperr*.

El territorio del Senguer era también el lugar del nacimiento e infancia de Élal, en los tiempos míticos.

El ritual al recién nacido se iniciaba entonces con el lavado, el secado, y la aplicación de *káperr* —pintura corporal blanca de tierra fina—, disuelta en agua; y luego se lo envolvía en cueros de guanaco nonato. [Siffredi 1969-70].

Las danzas indígenas durante la fiesta del "Huecoun Rouka" [Dibujo de D'A., en Henry de La Vaulx, 1898]

Chilk(e)man –Luisa Pascual– nos habla de las propiedades protectoras y curativas de esta pintura:

> La pintura blanca –*káperr*– se usaba para pintar a los chicos cuando nacían, y cuando los cambiaban les ponían el polvito. Si veían que había nacido mal, que desconfiaban que tenía algo, lo volvían a pintar. Cuando parecía que alguien estaba enfermo, o la viejas se daban cuenta, le daban a tomar esta tierra con agua [en Priegue, 2007:75].

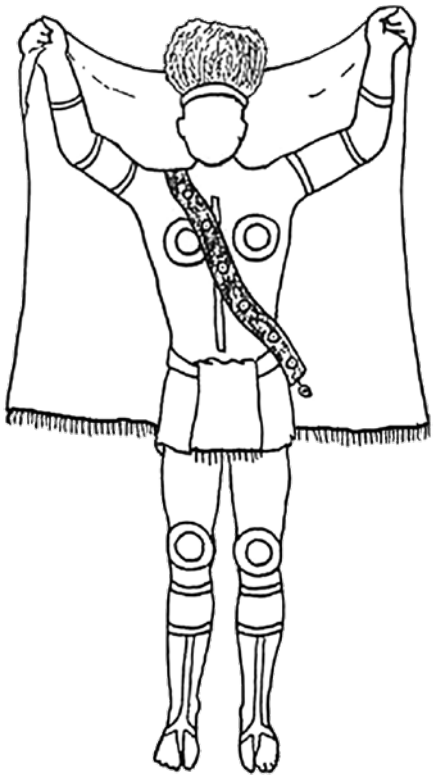
El uso del agua con tierra blanca tendría también era utilizado en rituales de curación y con fines de protección:

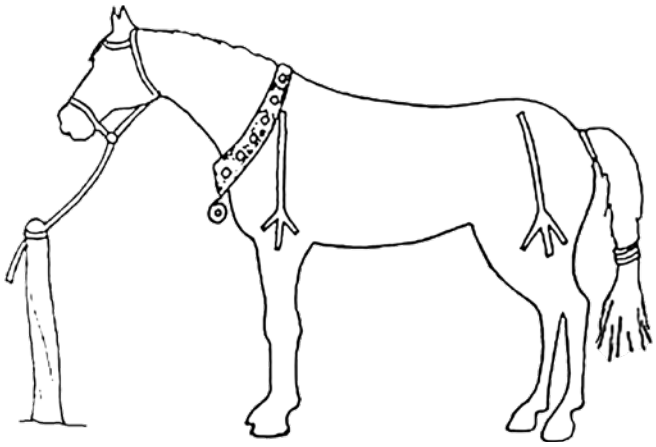
> Cabalgamos hasta llegar al nacimiento de uno de ellos [arroyitos]. Surge entre las piedras. Abajo hay una especie de greda (marga) es el 'malio' de los araucanos. Los indios se lavan las manos en él. Dicen que suaviza la piel. Temprano por la mañana, las mujeres se lavan todo el cuerpo en el manantial de este paradero. Cuando festejan el 'Vuacún rucann' [en mapudungun *huecún rucá* o *wekún ruka* fiesta de la pubertad] se pintan los cuerpos de blanco. También los pehuitschénn [*piwichen*, niños sagrados] se pintan, parcialmente, de blanco. Los curanderos se lavan las manos en sus aguas antes de tocar un enfermo o palparlo [Claraz, [1865] 1988: 58].

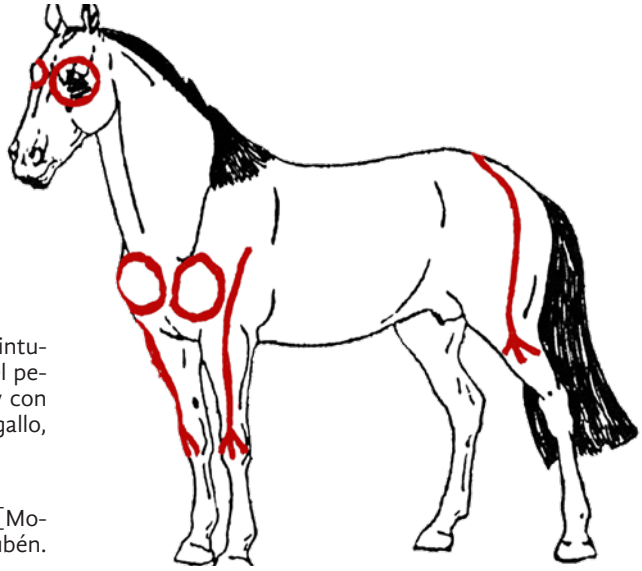
A fines del siglo XVIII Fray Francisco Menéndez, durante su segundo viaje, anota datos científicos sobre las diatomitas que las asocia al *mallo*:

> Cerca de Chope se halla el lugarejo Yaicha donde existe una capa de trípoli (tierra de infusorios diatomáceas) de buena clase, ... como el de la fabricación de la dinamita. Vista bajo el microscopio ofrece un aspecto mui especial por las corazas de

El toldo del Kane 'apeck o casa bonita en 1896 [De la Vaulx 1901]







Bailarines que intervenían en el lonkomeo, con sus pinturas rituales, tocado de plumas y la faja cruzada en el pecho con kaskawillas. Caballo con pinturas rituales, y con kaskawillas en una faja en el cuello/pecho [Pérez Bugallo, 1985: 18].

Pintura Ritual del caballo destinado al piwichén. [Modificado de Domingo Bonzi, en Pérez Bugallo, Rubén. 1990:14].

> sílice de aquellos seres diminutos; consta de silíceo casi puro; su nombre del país es *'mallo'* [Menendez [1771-95] en Fonk 1900, vol I: 182].

Esta pintura es la que utilizan en los bailes rituales hasta el día de hoy.

> En la fiesta para los bailes los hombres se adornan además con pintura blanca, ó yeso en polvo, que humedecen y con lo que se frotan las manos, haciéndose con los cinco dedos marcas en el pecho, en los brazos y en las piernas [Musters 1911: 266].
>
> La pintura era blanca (hecha con *k'aperr*, el *mallo* araucano), y se distribuía así: el pecho, las piernas, el pie *todo entero* (Teresa Pascual); *el empeine pintado con rayas atravesadas* —no a manera de tridígitos— los ojos (Cuyapel). Algunos *se pintaban las canillas con tierra blanca* (Nemesio Chongle) [Casamiquela 1988: 186].

La caravana de Orkeke y Casimiro, que transportaban 5 toldos —a la que se había sumado Musters—, se detiene ocho días en Esgel-kaik [nombre del paraje del que toma el nombre Esquel], y el 5 de febrero de 1870 siguen viaje al norte hasta el paradero Diplaik, allí presencian otra fiesta de nacimiento:

> ... se festejó un nacimiento en los toldos araucanos, al que se invitó a la mayor parte de nosotros; se había levantado la tienda de costumbre, y a la noche hubo baile. La fiesta y la danza duraron dos días con sus noches, y a su terminación llegó de Foyel un mensajero diciendo que Callfucura, el cacique de los indios acampados en las salinas, al norte del río Negro, cerca de Bahía Blanca, iba a hacer la guerra a Buenos Aires,...; deseaba, por lo tanto, que los Araucanos y los Tehuelches se unieran a él [Musters 1911: 293].

Menciona luego que las ceremonias de los Manzaneros con *motivo de nacimientos, etc., eran muy parecidas a las de los Tehuelches, salvo que el doctor se presentaba en esas ocasiones más cuidadosamente engalanado de diversos colores* [Musters 1911: 325].

Ramón Lista, pocos años después, y a diferencia de Musters, nos brinda información acerca de cómo viven las mujeres las distintas etapas desde su embarazo, el nacimiento y la fiesta:

### La Fiesta del recién nacido

Este fausto acontecimiento de la familia es siempre esperado con interés. Se observa que la maternidad es la preocupación constante y el anhelo de la joven primeriza a quien sus parientes y amigas dirigen de continuo cándidas o burlescas preguntas, relacionadas con su estado. Todo ello se comenta en los *kaus, y* no falta quien lleve cuenta prolija de los meses o lunas y hasta de los días del embarazo. Cuando este se resuelve, tranquila-

mente, sin ayes [quejas], sin gritos, sin abluciones, pero con la ayuda de todas las comadronas, que son todas las viejas, el feliz acontecimiento vuela de toldo en toldo, y no pocas veces se despacha el *chasqui* que debe llevar a los parientes de otras tolderías la grata nueva del nacimiento.

Sigue a esto en el mismo día o al siguiente la demostración exterior del regocijo; sacrifícanse uno o más yeguarizos; las chinas jóvenes toman su más rico atavío; el mate circula profusamente alrededor de todos los fogones; y la grasosa carne chirría en los largos asadores.

Este aire de fiesta, estas manifestaciones naturales y sencillas sólo terminan en la alta noche, entre el ruidoso palmetear de las *chinas* y el tan-tan monótono de la «Danza de los Avestruces».[Lista, [1890-92] 1894: 63].

## Bebé en el vientre de una yegua

Hesketh Prichard, realiza un viaje de 9 meses por la Patagonia por encargo del diario *The Daily Express*. Aunque menciona muchos datos del viaje de Musters, presta especial atención –por un interés personal– a todo lo relacionado con los caballos. Visita varias tolderías y menciona el ritual en que el niño es colocado en el vientre recién abierto de una vaca o yegua recién sacrificada, ello permite que el niño se convierta en un buen jinete en el futuro.

> En algunos casos, cuando nace un niño, se mata una vaca o una yegua, se le saca el estómago y se abre, y en este receptáculo, todavía caliente, se deposita al niño. La tribu se da un festín con lo que queda del animal, y cuando se dan un festín lo hacen a conciencia. Después de comer hasta hartarse, se quedan tumbados, medio insensibles, y dejan que el mundo siga girando. Se trata de una fiesta tranquila, y sólo tiene lugar de esta manera cuando la tribu se queda sin aguardiente…

La yegua o potro es sujetada por 6 lazos, el padre del niño arranca el corazón y luego introducen al niño en la cavidad del animal todavía temblando:

> Una variación de la anterior ceremonia de nacimiento es aún más salvaje. Si nace un niño, su tribu atrapa una yegua o un potro –si el padre es rico y un gran hombre entre su pueblo, el primero; si no, el segundo–, se coloca un lazo alrededor de cada pata, un par alrededor del cuello y otro par alrededor del cuerpo. La tribu se distribuye en los distintos extremos de estos lazos y la sujeta. De este modo, el animal no puede caerse. El padre del niño avanza y abre a la yegua o al potro del cuello hacia abajo, le arranca el corazón, etc., y coloca al bebé en la cavidad. El deseo es mantener al animal temblando hasta que se introduce al niño. De este modo, creen que se aseguran de que el niño se convierta en un buen jinete en el futuro [Hesketh Prichard [1900-1] 1902:96].

José Pozzi que convivió en las tolderías cercanas a puerto Santa Cruz, entre 1897 y 1910, diferencia los compartimientos internos del toldo realizados de cuando a una criatura le *perforan las orejas* para colocarle los aros, que son de varios colores; a los de la de primera menstruación que son de color rojo.

> …dentro del mismo [toldo] y en la parte céntrica construyen un compartimiento destinado a alojar en su interior a la persona causante del baile; si esta es una muchacha, se utilizará bayeta o cualquier género de color rojo; y si es una **criatura** emplearán ponchos o **matras** tejidas **en colores**.

Chilk(e)man –Luisa Pascual– en 1980 brinda a Celia Priegue testimonios de su vida, entre ellos como eran los nacimientos y los rituales que los acompañaban y el parto de rodillas.

> Yo tuve a mis chicos en el hospital, pero ayudé a algunas mujeres en el campo, siempre los tenían en la cama. Pero Teresa me contaba que antes hacían en el suelo una camada como la mitad de esta mesa con el cuero de un capón grande, si tenían le ponían encima lona o un pedazo de trapo viejo. La mujer se arrodillaba allí y se abrazaba de alguien. Podía ser el marido, otros hombres no, pero el marido podía estar presente. Otra persona recogía a la criatura.
>
> En 1959 a mí me tocó atender a una señora en Tres Lagos porque la doctora no quiso ir a la casa de una india sucia, dijo. Entonces el marido me pidió tanto que fui, con miedo que me pasara algo y la doctora me acusara. Estábamos los tres sentados en la cocina, para la madrugada los dolores se hicieron muy fuertes y le dije bueno, andá para la pieza. Yo creía que iba a acostarse, pero cuando entré estaba arrodillada en el suelo. Al final tuve que atenderla así.
>
> De mi mamá [Silvana Olivares] aprendí a cortar el cordón con una tijera mojada en alcohol y a atar el ombligo con hilo de coser, lo torcíamos y lo metíamos con la tijera en el frasco de alcohol [en Priegue 2007: 41-42].

## Ritual de la placenta

Nos comenta también un pequeño ritual que hacía con la placenta y su relación con los carbones y el fuego. Cantaba el *amq'en* –el canto de linaje del padre y la madre–, elevaba las plegarias y luego apagaba el fuego

> Mi abuela [Matilde "Belteshum" Casimiro Saynahuel] llevaba la placenta al pie de un cerrito cerca de la casa. Ella había ido sacando del fogón carbones de madera apagados, parejitos, quince o treinta, no puedo acordarme, pero era un número fijo. Cuando llegaba al lugar hacía con un palo duro un pocito pero bien, bien profundo, escarbaba bien con el palito. Allí abajo ponía la placenta y los carbones de leña. Después lo tapaba y arriba encendía un fueguito. La última vez que mi abuela lo hizo fue cuando nació mi sobrina mayor. Después mi mamá lo hacía cuando nacía un nieto.
>
> Cantaba en tehuelche, pidiendo que el chico se criara bien, que tuvieran suerte los padres con el hijo; después apagaba el fuego y se iba a la casa.Lo que cantaba eran el canto de la madre y del padre, de cada familia [Luisa Pascual en Priegue 2007: 41-42].
>
> **Nota:** amq'en, amek'en es un sustantivo derivado del verbo transitivo- amq'ene 'cantar a

alguien'. Rosa Vargas emplea koore 'canto' que posee un sentido más general [Fernández Garay, Ana. 1997. Testimonios: 188].

Silvana Paten Chapalala –'Pati'– menciona que mientras ya estaba para tener el bebé, las mujeres cantaban y bailaban afuera alrededor de un fogón.

> ... la mamá o alguna de mis tías, con los hombres u otras mujeres cantaban afuera... Se hacía un fogón afuera del toldo, para que no tenga mayores dolores, y para que todo salga bien. Y se daba vuelta alrededor del fogón, se bailaba alrededor del fogón.
>
> [¿antes el hombre salía a cazar?] Sí, él salía a cazar y todo eso...
>
> [la mujer] eran tres días que tenía que estar sin moverse de ahí. Y cuando era un parto muy difícil se le daba *"barba de piedra"*. Y eso se le daba a tomar. Como ser cuando era un parto difícil que no podía nacer la criatura, con eso nacía. Y si se quedaba con la placenta adentro. Se le daba la barba de piedra y se le ponía una piedra caliente en la barriga, y con eso nacía la placenta.
>
> [¿cómo era la cama] era el cuero nomás. El pasto abajo y arriba el cuero. - Y eso se va cambiando...cuero de guanaco... un cuero bien estaqueado nomás, bien estiradito, y sobado para que quede blando [en Aguerre: 2000: 140].

Después se realizaba la ceremonia especial de enterrar la placenta

> Había una ceremonia para enterrar la placenta. Eso lo hacía mi papá, o ... / Sí, era algo especial

Antiguamente los bebés eran envuelto en cuero de guanaco bien sobadito, luego los fajaban con fajas de telar. Ya en tiempos de Chilk(e)man –Luisa Pascual–, los compraban. También comenta el canto que hacían para que se duerman y la *limpieza* con humo de pipa.

> A los míos yo les ponía pañales; primero una tela finita, después franela y después bombasí [tela de algodón], y los fajaba con fajitas compradas. Venían lindas, celestes, rosas, blancas. Antes los fajaban con fajas tejidas en telar pero para Juan y para mí, como fuimos los más chicos, las compraron. Pero **antes**, cuando recién nacían los envolvían en un **pedazo de cuero de guanaco bien sobadito**. Para hacer dormir a los chicos hacían adentro de la boca un ruido, como de canto [en Priegue 2007:42].
>
> Cuando nacía un chico o había un enfermo, las mujeres mayores, las que eran dueñas de las casas, **fumaban una pipa y les echaban el humo** varias veces [Luisa Pascual en Priegue 2007: 52].

María Cristina Chiriguini entrevista a varias mujeres en la región del Río Senguerr que brindan abundantes descripciones de todo lo relacionado con el parto. Mencionan el parto de rodillas, y la utilización de una soga atada para hacer fuerza. La placenta era enterrada.

> Antes las mujeres tenían los partos arrodilladas. La hacía caminar un poco para que agarre un poquito más de juerza, más energía... alrededor del brasero... porque algunas estaban pasadas de frío, para que agarren más juerza en los huesos... y al ratito tenían. El cordón se cortaba con tijera, fajaba bien a la mujer, bien apretada para que agarre calor el cuerpo.
>
> - La placenta se enterraba ¿vio? Porque si no, no quedaba bien tirarla por ahí se tapaba con tierra. Algunas tenían mal parto. Las señoras no se murió ninguna, eso sí algunos chicos nacían muertos. (C, 80 años. Partera).
>
> - Sabía cómo manejarla, cómo atarle el ombligo. Yo sabía porque la agüela de nosotros todos, la mayoría de los que ha tenido la mamá eran atendidos por la agüela, los partos.
>
> Yo creo que mi familia ninguno fue atendido por médico, sino por mi agüela que hacía de partera.
>
> - ¿Cómo era el parto? Acostada, sentada, arrodillada...
>
> -...de rodillas. A veces nos dejaban mirar. Ella colgaba una soga en un palo que las mujeres hicieran fuerza. Eso decía mi agüela. Decía que era para eso. No se atendía como los médicos de ahora.
>
> - y abajo ¿qué ponía? .
>
> - Se ponía una sábana blanca, una sábana blanca y un colchoncito... Sabe que había olvidado, mi agüela le hacía agarrar una soga y entonces al estar colgada la mujer hacía fuerza, bien fuerte y la agüela la hacía asentar la rodilla para que el chico se acomode y entonces puede nacer bien. (L., 38 años) [Chiriguini 2001: 134—135].

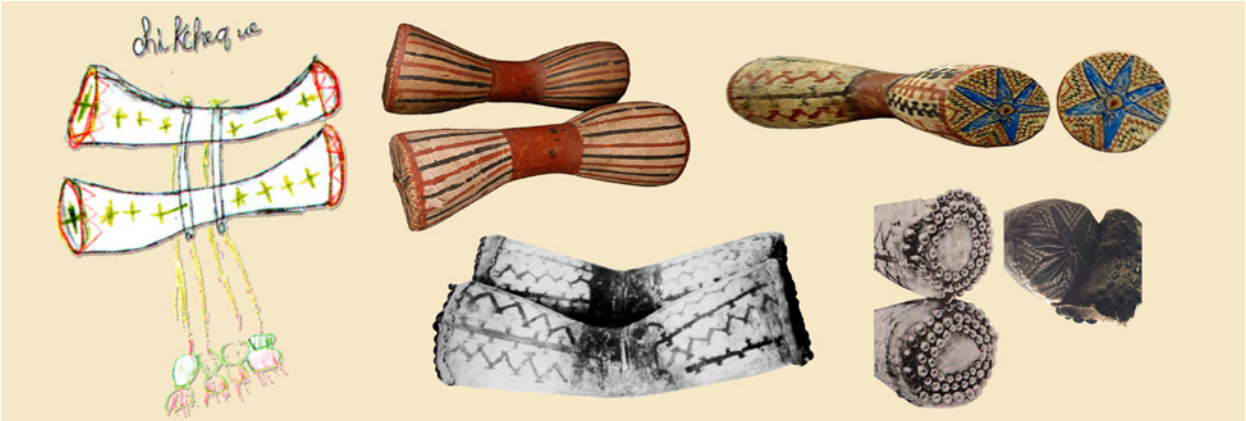
Antonio de Viedma en su Diario de un viaje nos comenta acerca del fallecimiento de una mujer de 15 años durante el pato, y otro caso de una madre de leche.

> El 10 murió en el toldo la mujer de un sobrino de Julián, llamado Ocopan, ella Gatalgeso de edad de unos 15 años y bonita: murió de sobreparto, ...
>
> **[Madre de leche]**
>
> Días 1.º de julio hasta el 11 [1781]
>
> El 3 se fue Julián con su gente al Río de Santa Cruz. Quedó en su toldo el indio Patricio, para que su mujer, hermana de aquel, diera de mamar a la criatura que había parido la difunta, y a la muchacha de la pobladora María de Mata, por estar ella enferma y habérsele retirado la leche [Antonio de Viedma 1781:49].

## Imposición del nombre

Ramón Lista es uno de los primeros que da cierto detalles de cómo se imponía el nombre al recién nacido. El utilizar nombres familiares era un tema conflictivo, pues existía un tabú para utilizar el nombre de las personas que habían fallecido, dentro de determinado período de tiempo.

> No existe el nombre de familia, y al recién nacido se le da cualquiera, muchas veces al acaso; otras consultando cualquier detalle de su físico, y así es que un indio se llamará *Ham* (grasa), otro *Terne* (alto, largo), el de más allá *Cor* (pasto) y la hermana de éste *Ashkake* (leña tostada) o *Azerr* (aguja). También han adoptado en estos últimos tiempos algunos nombres cristianos, como María, Merce-



Chikcheque, almohadones con tachas de plata. En los extremos, por encima de la pintura cosían las tachas de plata. Estos se hacían con los cueros de un animal sacrificado en un rito de duelo.

Dibujo de Chílchek(e) de Luisa Pascual, en Priegue 2006; Chílchek(e). Colección Henri de la Vaulx, Museo Quai Branly; Chílchek(e). Museum für Völkerkunde, Berlín; Chílchek(e). Los cabezales pintados fueron luego cubiertos con un trozo de arpillera, cosidas con tres anillos concéntricos de cupulitas de metal. Colección Jorge Schythe, Museo Nacional de Historia Natural. Martinic y Daniel Quiroz 1989-90. [Caviglia, 2023].

> des. Juana; pero esta costumbre no hace camino. Ellos siguen prefiriendo las designaciones tehuelches, más interesantes, más en armonía con su manera de ser y de vivir [Lista, [1890-92] 1894: 62].

Alejandra Siffredi comenta que la ceremonia de imposición del nombre se hacía con el recién nacido. Se sentaban sobre un cuero pintado, una matra y una almohada y le cantaban su canto.

> Al recién nacido, se le imponía el nombre en una ceremonia donde la madrina con el chico en brazos se sentaba sobre un cuero pintado, una matra [un cojinillo de lana] y una almohada con tachas de plata cosidas con tendones de guanaco al cuero. La abuela le ponía el nombre, mientras le cantaba su canto. El nombre era por lo general el de algún miembro de la familia (abuelos o tíos); en caso de elegirse el de alguien muerto, el deceso de la persona con ese nombre debería haber ocurrido al menos hace tres años [Siffredi 1969-70].

En el *Memorándum referido a los Patagones* de 1840-41 con datos probablemente aportados Santos Centurión nos habla del uso de los cueros del caballo sacrificado para los cojines pintados. No hay duda que se trata de los *Chílchek(e)* que eran celosamente guardados y cuidados por las mujeres.

> Los **caballos pertenecientes al difunto** son sacrificados y sus cueros **cortados** y transformados en **cojines pintados** para [ilegible] por sus parientes [Martinic 2007: 162].

El nombre no se cambiaba en ninguna otra etapa de su vida. El padrino y la madrina se consideraban unidos al niño por un vínculo equivalente al de parentesco [compadrazgo].

Chilk(e)man –Luisa Pascual– relata una ceremonia semejante, en donde se sentaban sobre mantas tejidas. Mientras le golpeaban la espalda le imponían el nombre.

> El nombre se lo ponía al chico la abuela o el padrino. Para la fiesta que se hacía, con asado de potranca, se sentaban en el suelo sobre mantas tejidas. Le entregaban al padrino el chico ya vestidito, el padrino lo ponía boca abajo, le golpeaba varias veces la espaldita y le decía: "Vos te llamás ... ahí le decía el nombre. Si se ponía el nombre de un pariente, tenía que ser de uno que se hubiera muerto hace mucho tiempo, de parientes vivos, no.
>
> ... Si el nombre del finado que recién había muerto combinaba parecido con el que vivía, con más razón cambiaban el nombre. Como si fueran por ejemplo Lucy y Lucía [en Priegue 2007:42].

Amelia Ibáñez menciona una fiesta pequeña, pero Andrés Cuyapel menciona una fiesta de cinco o seis días que incluía una Danza de los Avestruces o 'lonkomeo'

> Amelia Ibáñez explicó que para la imposición del nombre hacían una 'fiesta chiquita'. Al parecer, eran los abuelos quienes lo elegían.
>
> Andrés Cuyapel, tehuelche meridional boreal, de El Chalía, Chubut, entrevistado a los 90 años, recordó haber presenciado un 'bautismo' en la costa del río Chico, es decir, en el centro mismo de la etnia de ese origen y en una época en que muchos elementos se conservaban puros. Vio bailar el 'lonkomeo' [nombre araucano de la danza], de noche, en un fogón, por cuatro bailarines. Cinco o seis días de fiesta" [Casamiquela 1988: 65-66].

Paten Chapalala 'Pati' desarrolla con detalle cómo era la imposición del nombre, y lo que ocurría con los nombres de los fallecidos. Aclara que los nombres no eran los de bebé, sino cuando sabían cómo era la persona, cuando comenzaba a gatear. Menciona dos nombres que son de *pájaros sagrados* y los tabúes que los acompañan.

## Imposición del nombre

- ...fiestas para los nacimientos... no...
- ...el primer hijo si era varón, tenía que llevar el nombre del padre...
- ..si era que el padre había fallecido antes que nazca, se le ponía el nombre del tío mayor, del

hermano del padre, de parte del padre, siempre el mayor. La mujer tenía que llevar el nombre de la madre; el primer varón o la nena llevaba el nombre del padre o de la madre; como ser el segundo hijo varón llevaba el nombre del hermano de la mamá; Ireneo llevaba el nombre del tío o hermano de la mamá... era como una religión para que no se perdiera el nombre de ese tío; el primero no hay problema, pues siempre se le ponía el primer hijo o el segundo por el tío; ese era el problema de Pedro o tío Pedro...

- ...sí, todos con el nombre tehuelche, es por eso que no había problema de confundir a tantos Pedros, no, los nombrábamos... por el nombre o apodo tehuelche...
- ...cuando le daban el nombre... no de bebé... si no cuando sabían cómo era la criatura se le daba el nombre...
- ...acá nadie sabe que soy "*Paten*"... porque yo era muy pícara... siempre andaba en todas; es una ceremonia cuando es grandecito, le busca el nombre la abuela y según cómo es el chico...
- Ireneo es pájaro inquieto, "*Bihchen*", pájaro que anda por el Pinturas... vivo.., pájaro que no se come ni se mata, canta y hace nidos largos... Es un pájaro siempre de guardia para defender los pichones... Es un pájaro sagrado...
- ...Ireneo "*Bihchen*", pájaro sagrado que vive en el unco [junco], es muy saltarín y muy activo, de guardia siempre, para defender la familia y el nido, es un pájaro sagrado que no se come los huevos y no se come ni se mata...
- ...La Amelia era "*Aphsansen*", tranquila, sin aspiración a nada, se quedaba en casa haciendo labores...
- ...Jorge era "*Laulante*", chico pálido, desnutrido, era mayor que Raúl y ahora está muerto, muy flaquito...
- ...Raúl "*Maqui*"o "*Heimate*", pájaro zambullidor, tipo pato, también en el Pinturas arriba; muy colita parada, siempre anda saltando en el agua y se zambulle y sale...

El nombre, tengo entendido, se le ponía cuando ya empezaba a gatear, porque se sabía qué es lo que iba a ser, si iba a ser inquieto, o iba a ser un chico tranquilo, triste. Entonces, **a medida de lo que era la criatura cuando empezaba a gatear se le ponía el nombre**.

[¿Y cuando nacía?]... cuando nacía no se le ponía nombre...

...Porque dice que cuando yo empecé a gatear, me contaba mi abuela, adonde me dejaban no había cosa que yo no revolviera. Yo salía, gateaba para afuera, para adentro, para el toldo, entonces dijeron, no, esta va a ser inquieta, usted es como el zorro, en todo anda. Y me pusieron Pati. Porque dicen que era muy picara.

[cuando nacía] No se hacía ceremonia, nada, nada [en Aguerre: 2000:142 ss].

Comenta que **durante el embarazo no se podía**

... no **ovillar** ni **hilar lana** durante la espera, etc. [en Aguerre: 2000:172-73]

## Gáyazz —Canto de linaje familiar—

El gáyazz se utilizaa también para recibir a las personas.

Cada familia tiene su canto o su gáyazz propio. Cantan únicamente las mujeres... Hallándome cierta ocasión en el rancho de Adolfo Nawelkir Chíkchano, en compañía de Truúlmani y Tegui-tsum, tratando precisamente de esto, les pedí que al llegar el primero (lo esperaban esa tarde de Trelew...) lo recibieran de acuerdo con la costumbre india, es decir, cantando. Así lo hicieron, con el *gáyau* de la abuela de Adolfo [Tomás Harrington en una nota de 1945 a Vignati en Schmid, 1964:99].

## Fiesta de los Aros

A los cuatro años se realizaba una fiesta en que se le perforaban las orejas, según el sexo le perforaban una o las dos orejas. Es la fiesta que le sigue a la del nacimiento, en siglo XIX se hacía a los 3 o 4 años. Posteriormente se realizaba a los pocos meses del nacimiento. Los aros se comenzaban a usar cuando cicatrizaban las heridas.

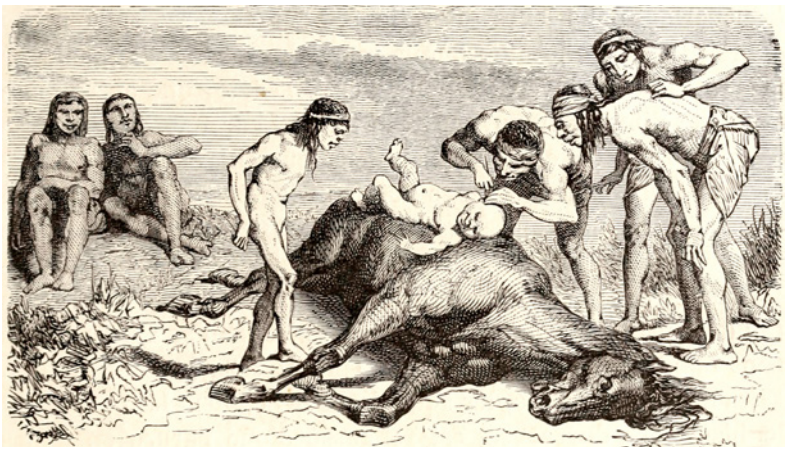
Este ritual era luego seguido por una ceremonia con sacrificios, dependiendo de la riqueza de los padres.

**Horadación orejas**

Los Thuelchus hombres, y mujeres tienen horadadas las orejas, y de los agujeros cuelgan Zarcillos, o pendientes. Al agujerearse las orejas acompañan con un grande convite, en que entran a comer cuantos quieren asistir a él [Sánchez Labrador [1772] en Furlong Cárdiff 1936: 76].

Auguste Guinnard permaneció cautivo en 1856-1859 entre los Gününa Küna. Menciona una fiesta que se realizaba al año de finalizado el amamantamiento. El padre le regala un caballo a su hijo, y coloca sobre el caballo al niño *adornado de pinturas*, y sobre él le perforan las orejas.

Hasta la edad de tres años es amamantado por su madre, y a los cuatro le abren las orejas; esta ceremonia, que es fecha solemne en la vida de los indios y reemplaza entre ellos al bautismo, se veri-



Ceremonia de perforación de las orejas de los Patagones [1875 *Les races humaines*, Louis Figuie p. 471].

fica de la manera siguiente:

Un caballo dado por el padre a su hijo, cualquiera que sea su sexo, es derribado al suelo con los pies fuertemente atados; luego, el jefe de la familia o de la tribu coloca sobre el caballo al niño adornado de pinturas, y rodeado de sus parientes y amigos le agujerea las orejas con un hueso de avestruz muy afilado; en seguida se pasa por cada agujero un pedacito de cualquier metal, para agrandarlo.

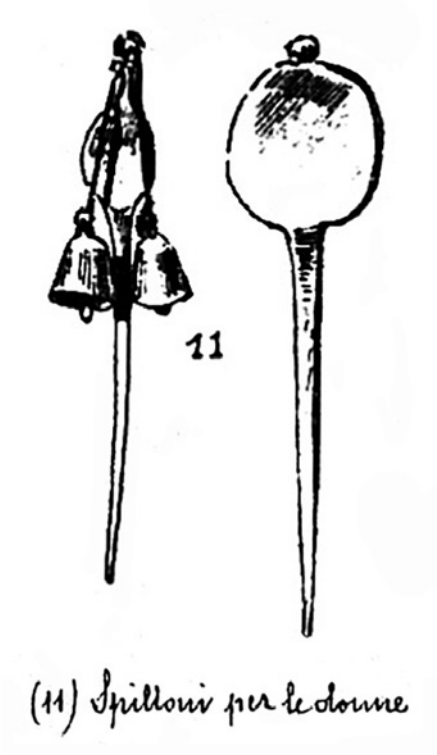
Como en todas sus fiestas, una yegua hace el gasto del festín; los parientes más cercanos se reparten los huesos de las costillas, y cada uno de ellos va colocando el que ha roído a los pies del niño, obligándose por este acto a hacerle un donativo cualquiera. Para terminar la ceremonia, el personaje que ha practicado la abertura de las orejas hace a cada uno de los circunstantes, con el mismo hueso de avestruz, una incisión en la piel de la mano derecha, en el nacimiento de la primera falange del índice. La sangre que sale de esta herida voluntaria es ofrecida a Dios como sacrificio propiciatorio [Guinnard, Auguste [1861] 1961:76-77].

Ramón Lista es el primero en mencionarla para fines del Siglo XIX, aunque no brinda demasiados detalles dice que se hace a los cuatro años y que en los orificios se colocan cerdas de caballo o estaquillas de plomo, luego como en otras fiestas importantes se realiza la "Danza de los Avestruces".

Cuando llega el niño a la edad de cuatro años se repiten las mismas demostraciones de alegría; y según sea su sexo, le perforan con aguja una o las dos orejas.

Enseguida introducen en el agujero o agujeros algunas cerdas de caballo o diminutas estaquillas de plomo.

Esta es la "Fiesta de los Aros", que comienzan a




Topus. Agujas para mujeres [Roncagli,1884:lam 1].

usarse desde el momento en que cicatrizan las pequeñas heridas [Lista, [1890-92] 1894:63-64].

La fiesta de la perforación de las orejas para colgar el aro de plata era acompañada por un baile, que también se realizaba para nacimiento del niño y, *lo que nunca se efectúa antes de la edad de cuatro años*.

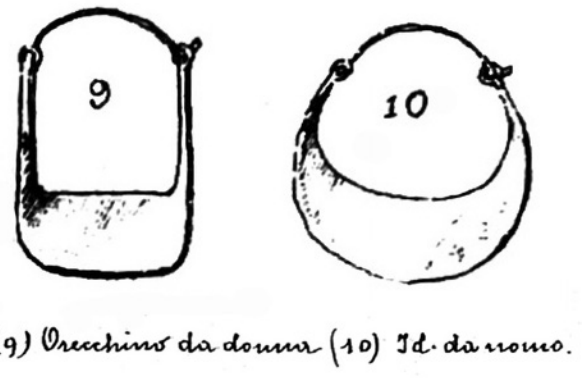
> Tienen un baile único y éste se denomina la "Danza de los Avestruces", en la que los jóvenes y a veces hasta los ancianos pretenden imitar los graciosos contoneos de aquellas aves cuando se buscan en la estación del celo, o cuando confiadas andan de aquí para allá en los campos, picando flores o buscando Insectos [Lista, [1890-92] 1894: 63].

Radboone menciona que la fiesta se hace cuando la bebita tiene tres o cuatro meses. Aclara que el fuego del baile se hace en un lugar distinto al del asado.

> **[Tejiendo historias en el toldo de matras]**
>
> No hacen el fuego del asado en el mismo lugar que el del baile. Este está más cerca del toldo adornado [toldo de matras] y durante el día las chinas se sientan alrededor en grupos tejiendo historias y las más jóvenes sentadas también separadas.
>
> Estas fiestas y bailes generalmente son para celebrar cuando perforan los oídos de una bebita, como siempre hacen, cuando ella tiene tres o cuatro meses y además cuando una niña se hace mujer [Radboone en Childs [1892 1930] 2000:222].

Kalaqapa –José María Cual–, menciona esta ceremonia al mes o dos de su nacimiento y la vincula con la imposición del nombre. Menciona el ritual de *compartir* las sangres en la herida del bebé.

> Al mes o dos se realizaba la ceremonia de la perforación de los lóbulos durante la cual se le imponía el nombre a la criatura. Se construía una "casa bonita" sin compartimento interno, en la que se realizaba la ceremonia. Cuando se realizaba la perforación, ambos padres se sangraban el lóbulo y la sangre así obtenida se colocaba en la pequeña herida de la criatura. El informante interpreta




Aro de mujer y aro de hombre en [Roncagli,1884:lam 1].

> este acto como de duelo "para que le acompañe el sentimiento",[Bórmida y Casamiquela 1959:192].
>
> La perforación del lóbulo se realizaba al mes o a los dos meses. Se hacía con una aguja de plata (*Tëpú* araucano) porque no tenía veneno como el hierro. La aguja no era calentada. En la perforación se colocaba un palillo de plomo, hecho con munición, doblado luego en anillo. Los primeros

aros, pequeños, eran colocados alrededor del año [En Bórmida y Casamiquela 1959: 168].

Chilk(e)man –Luisa Pascual–, menciona cómo se genera un compadrazgo buscando una mujer que no fuera la madre ni la abuela, y también la perforación de orejas en los hombres.

> A las chicas nos agujereaban las orejas una tía o cualquier otra mujer, no la mamá ni la abuela. También nos tenían que regalar un animal, un caballo, un potro, una lechera.
>
> Antes también a los hombres les agujereaban las orejas. Yo solo vi a un tío mío, pero aunque mi mamá me contó que antes los hombres usaban aros y collares de plata pegados al cuello, yo no los alcancé a ver [en Priegue, 2007: 43].

Solo Roncagli en 1884, ilustra y diferencia los tipos de aros de mujer, de los de los de hombre.

A principios del siglo XX era común la *Fiesta de los Aros*, tanto que Luis Cuaterno como María Sapa, diferencia claramente esta ceremonia de aquella de la de imposición del nombre.

> Luis Cuaterno, hombre joven, austral, al referirse a la ceremonia de horadación habló de cuatro días, en un toldito. La chica al medio; la madre y el padre la veían. No vio que agujerearan el lóbulo a los varones. Separó la ceremonia de aquella de imposición del nombre, para la cual dijo que simplemente hacían una reunión.
>
> María Sapa, de Tres Lagos, comentó que la oreja la horadaban "de recién nacida", pero en ese momento no imponían el nombre. A los ocho o nueve años le hicieron el tatuaje. A Elvira Sapa, mucho más joven, igualmente le habrían horadado la oreja apenas nacida [Casamiquela 1988: 64-65].

# Infancia

## La Fiesta de la sangre

> *Dicen también, que el* ***cuchillo tiene alma****; y que cuando alguno se corta, o hiere,* ***entró el alma del cuchillo en la herida*** [Sánchez Labrador [1747c] en Furlong Cárdiff 1936: 76].

Cuando un niño derrama por primera vez gotas de sangre, también se realiza una fiesta. Musters la incluye dentro de lasgrandes fiestas con sacrificios de yeguas y caballos:

> Cuando una criatura se lastima, el sacrificio de yeguas parece participar a un tiempo de la naturaleza de una acción de gracias, porque el daño no fue mayor, y del carácter de un acto propiciatorio para impedir nuevos males [Musters, *Vida,* 278].

En una conferencia explica que el sentido del sangrado,

> Los tehuelches tienen la curiosa costumbre de sangrarse a sí mismos, con un doble objetivo: por salud y como ofrenda propiciatoria al espíritu maligno, que generalmente creen que acecha fuera, en la parte trasera del toldo. También creen en un espíritu bueno; pero su religión activa está totalmente dirigida al malo, y están muy influenciados por sus médicos o magos [Musters A Year 1870:47].

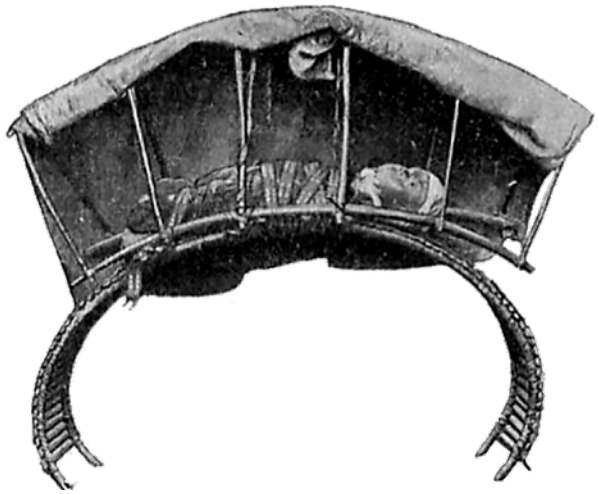
Tema que también menciona de la Vaulx como la *visión de la sangre que mana de una herida*

> … ciertos actos de la vida indígena dan lugar a una pequeña celebración que consiste únicamente en una comida; por ejemplo, el matrimonio, la perforación de las orejas de un niño, la ceremonia por la cual se da un nombre a un recién nacido; la visión de la sangre que mana de una herida también da lugar a una fiesta [de la Vaulx 1897, *A travers:* 96 ]

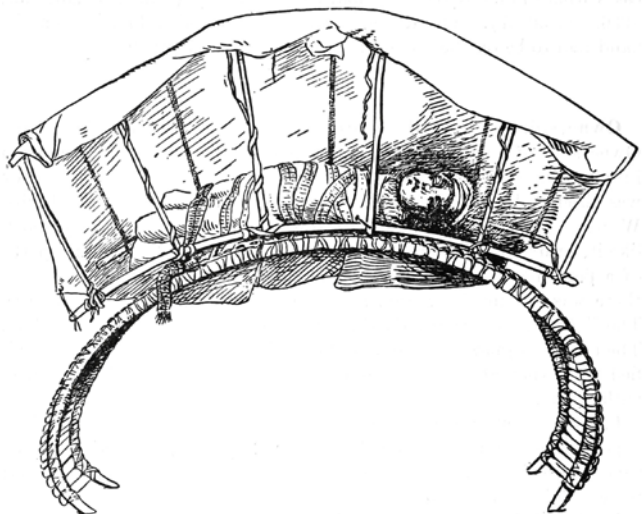
El padre Pietro Renzi le otorga una mayor importancia ritual, dice que la fiesta *correspondería a una especie de bautismo* y también la ubica dentro de las fiestas solemnes junto a la *Fiesta del Sol*. La circunscribe solo al primogénito, y durante la fiesta a todos los participantes se les hace también una incisión en el dorso de la mano.

> *La fiesta de la sangre* no tiene hora fija, sino que ocurre cuando el hijo mayor de una familia, jugando o de cualquier otra manera, se corta un dedo o se hace un rasguño o se rompe la cabeza o la nariz contra una piedra, en resumen, ¡derrama por primera vez unas gotas de sangre! Entonces su padre y su madre corren a avisar a los vecinos y se anuncia la fiesta. Toda la tribu deja de trabajar, y mientras el padre corre a buscar una o varias yeguas y las sacrifica, y las asa en trozos sobre un gran fuego en medio de las tiendas y les ofrece a todos una comida saciante, la madre, o alguna otra mujer mayor, con un trozo de hierro o un hueso fino, se acerca a todos, hombres y mujeres por igual, y les hace una pequeña incisión en el dorso de la mano, lo suficiente para derramar unas gotas de sangre.
>
> Cuando lo hubieron hecho, todo el mundo estaba en un frenesí de alegría, cantaron sus canciones, el cacique corrió a buscar un tambor y comenzó el baile, que duró hasta bien entrada la noche [Renzi,. 1909: Bolletino Salesiano XXXIII (9):268-276].

Radboone menciona el sentido de las sangrías en relación a una ceremonia de iniciación de las jóvenes, allí se ponía a prueba la destreza de los jóvenes para atrapar a los animales para la ceremonia. Si fallaban,



Cunita de los indios de la Patagonia [La Vaulx, 1886 1901: 169].



Dibujo de la misma cuna [en Steward, 1946: fig 20, p 154]

y el hombre era bueno se podía *arreglar* con una pequeña pérdida de sangre.

> ... pusieron a prueba su habilidad para matar con una bola, tratando de golpear la cabeza del animal. Si un *chunke* fallaba al enlazar un animal o si lanzaba la bola y no lograba derribar del golpe a la bestia, la jovencita no era la única a quien se pinchaba la piel hasta que saliera sangre. Hacer salir sangre era considerado muy provechoso para la salud y las habilidades tanto de un hombre como de una china y se consideraba que el fracaso en cualquier intento, si en general el hombre era bueno, se debía a que algo no andaba bien y que eso se podría arreglar con una pequeña pérdida de sangre [Radboone en Childs [1892 1930] 2000: 224c].

## Tá-al —La Cuna—

Uno de los acontecimientos más importantes para este pueblo es el nacimiento de un niño y los cuidados en los primeros meses, y sus cunas lo revelan. Estas cunas antes del caballo eran transportadas en la espalda de las madres, y luego se las adaptó para llevarlas en el caballo junto con la madre. Los niños eran envueltos firmemente y atados por pequeñas fajas laboreadas, lo que le brindaba seguridad, y cobijo, tanto físico como espiritual, como si estuvieran en el vientre de la madre.

El kau –toldo– es un reflejo del cosmos y es parte de la mitología. En los tiempos míticos el toldo se convierte también en cueva en donde están las pinturas y los grabados rupestres. Luego, en el Toldo del *Elel* y los toldos especiales para distintos ritos de cueros pintados y/o matras laboreadas. Ya Viedma lo nota en 1780: *el toldo, el cual queda como si fuese una cueva ovalada*.

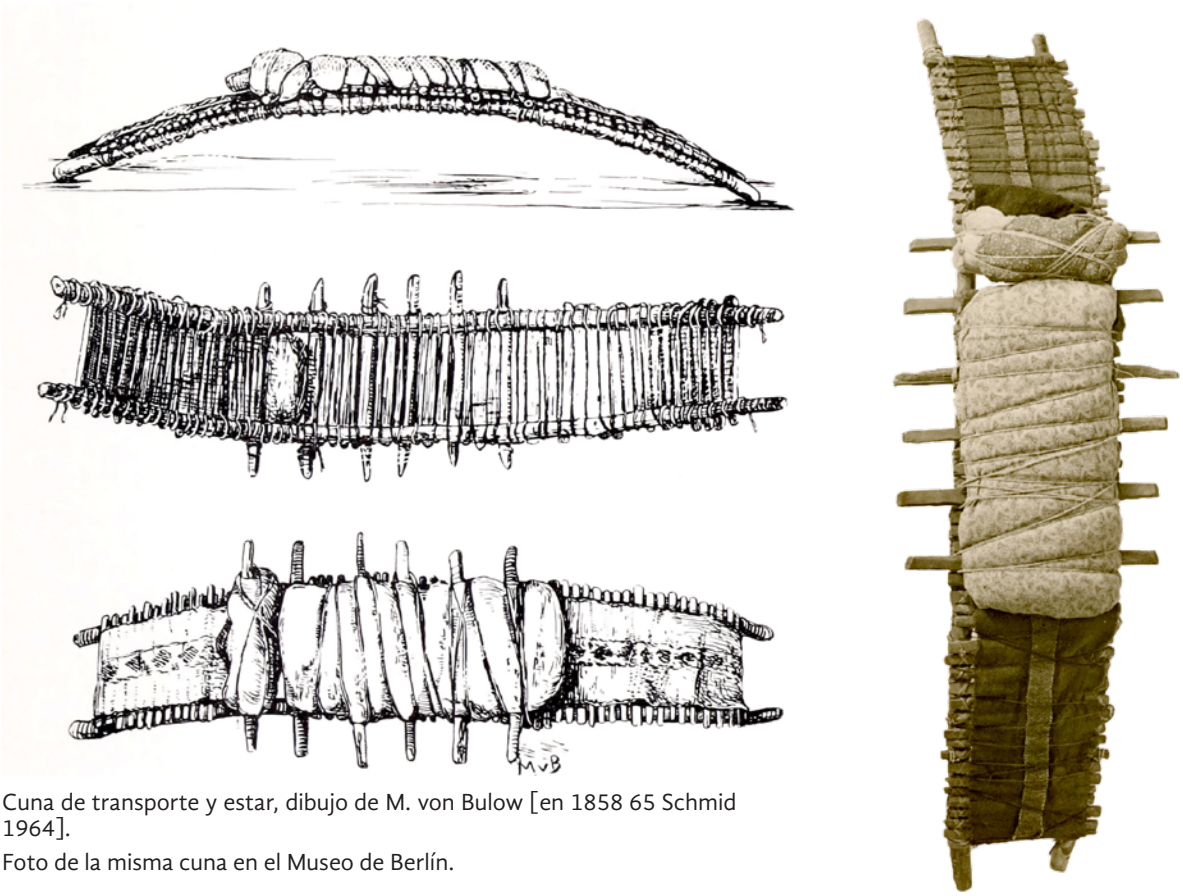
La Kupulué o tá-al [cuna] es en realidad un mini-toldo portable que protege al bebé, recreando el de origen. Es el toldo del inicio de la vida, es una bendición pero es la vez potencialmente peligroso pues también puede ser acechado por *Kerónkeken*. La cuna no solo asegura físicamente, sino también espiritualmente al niño. Lo integra al cosmos. Las palabras que se utilizan para designarlas son

- *qo:lqel qo:lqen* 'cuna' (Luisa Pascual) [Fernández Garay, 1998].
- *qolgen* (María Manchao, Luisa Pascual) *s/m* hamaca para bebé, especie de cuna a la que se ata el bebé por medio de tientos para mecerlo [Fernández Garay 2004].

Cuna de espalda Aónek'enk [Museo de La Plata].

Detalle de mujer Aónek'enk con niño en cuna en su espalda. Mural de Angelino Soto Cla y ayudantes 1996, repintado en 2007. Puerto Natales, Chile.

Cuna de espalda [Museo de la Patagonia. San Carlos de Bariloche].



Cuna de transporte y estar, dibujo de M. von Bulow [en 1858 65 Schmid 1964].

Foto de la misma cuna en el Museo de Berlín.

- *ta?l* (Luisa Pascual) s/n especie de cuna que semejaba una escalera pequeña a la que se ataba el bebé; podía colocarse sobre el caballo o colgarse de algún palo del toldo, lo que permitía que la criatura fuera hamacada (V. qo:lgen) [Fernández Garay 2004] .
- *kupulué* [La Vaulx [1886] 2008: 114].

Ramón Lista menciona las distintas manifestaciones de malignidad para los Aónek'enk. *Kerónkeken* es el monstruo *hiere en la cuna a los recién nacidos*. Por ello la cuna es el lugar de protección para ellos.

> Que, según sea la manifestación de su malignidad, se denomina *Kerónkeken, Huendáunke, Maipe o Arhjchen*. Bajo este último nombre se representa la esterilidad de la tierra. *Maipe* es la oscuridad de la noche, el viento desolado en la planicie.
>
> En *Kerónkeken* vese al monstruo impalpable que hiere en la cuna a los recién nacidos y bebe las lágrimas de las madres, burlándose de todos los dolores con mueca siniestra: a veces encarna la forma de un potro salvaje y artero, siempre veloz como el relámpago [Lista, [1890-92] 1894: 34].

## Cuna de Espalda

Viedma, en 1780 - 1781, hace una descripción muy detallada de la relación con sus niños en su primer mes. Cómo los llevaban regularmente en su espalda en la vida cotidiana del campamento, pero también describe las primeras cunas que utilizan seguramente para llevarlos en la espalda, y aquellas para llevarlos a caballo.

Transporte de niños durante su vida en el campamento y cuna de espalda para las primeras semanas. Dibujos —reconstrucción— de M. von Bülow [en Vignati 1938: figs 1 y 2.].

Así hombres como mujeres son muy celosos y amantes de sus hijos, a quienes luego que nacen atan con muchas fajas de cuero que tienen preparadas, muy sobadas y suaves, contra una a manera de tabla, que forman, porque no las tienen, de palitos cruzados y atados, forrados con fajas de cuero, en donde los tienen sujetos más de un mes, dándoles el pecho sin desatarlos de allí. Así dicen que se crían derecho, y efectivamente tanto ellos como ellas son todos muy derechos, tienen buenos cuerpos, y no se ve uno que sea cargado de espaldas. En quitándolos, de estas ataduras los traen regularmente siempre consigo las madres, metidos en las espaldas entre su carne y el cuero con que van vestidas, con la cabeza sacada por el cogote de la madre. Cuando van de marcha, hacen de cuero y unos palitos una especie de cuna, atumbada y cerrada por todas partes, menos por los pies y la cabeza, las cuales forran y adornan con bayeta, paño o lo que tienen, guarneciéndolas con abalorios, cascabeles, etc., según pueden, y las aseguran encima de las ancas del caballo, donde va la madre. Entre estas gentes se ve que los muchachos nunca lloran, si no llevan golpes o alguna caída [1780-83 Viedma, 1837; VI: 75].

Arcadio Pineda en 1789 vio el uso de las cunas de espalda, durante su permanencia en Puerto Deseado:

... el cuidado maternal procura a sus hijos la comodidad posible, y substituyendo a las más, una especie de **cuna** que les es particular: consiste en una tabla de cañas trabadas con cuerdas de tripas del tamaño del párvulo, en ellas lo duermen, y para libertarlo de las molestias del sol y de los insectos, forman por sima una bovedita de cañas encorvadas, que las cubren con algún paño viejo. Para llevar al niño en ciertas faenas de cazar, zorrillos, armadillos, y otras cosas en que se emplean las mujeres, les atan con correas a la **tabla, y asegurando está a su espalda**, llevan con comodidad la dulce carga como hacen en España las pasiegas*: que de esta práctica no resultan inconvenientes o manifiesta la buena conformación, y la robustez que notamos en toda la tribu patagónica, en niños hombres y mujeres.... [Priegue, 1971: 28].

*Nacidas en Pas, valle de Cantabria.

En mayo de 1827 Pringle Stokes y varios de los oficiales británicos visitan la toldería a 1,5 km. al Oeste de Bahía Gregorio, en la segunda angostura del Estrecho de Magallanes. A su regreso, le informan a Philip Parker King que, a corta distancia de los toldos, habían visto la tumba del niño que había fallecido. Le pide a la caciquesa María un caballo, y acompañado por su esposo y su hermano, el padre del fallecido, y ella misma, para visitar la toldería y la tumba de niño. Allí realiza una detallada descripción de las cunas:

Los patagones están fervientemente unidos con su prole. En la infancia son llevados a la espalda de la madre en una silla, una especie de cuna, en la cual son fijados de forma segura. La cuna está hecha de mimbre, de unos cuatro pies de largo por un pie de ancho [1,2 x 0,4 mts], techada con ramitas como el marco de una carreta inclinada. El niño es envuelto en pieles, con el pelaje hacia dentro o hacia afuera de acuerdo con el tiempo. En la noche, o cuando llueve, la cuna es cubierta con una piel que efectivamente la aísla del frío y de la lluvia. Viendo una de estas cunas cerca de una mujer, comencé a hacer un esbozo de ella, ante lo cual la madre llamó al padre, quien me miraba muy atentamente, y mantuvo la cuna en la posición que yo consideraba como la más favorable para mi esbozo. La terminación del dibujo les dio a ambos mucho agrado, y durante la tarde el padre me recordó repetidamente que había pintado a su hijo ("pintado su hijo") [Parker King [1827] 1839 Narración de los viajes Cap VI].

Robert Fitz Roy, habla de una cuna-hamaca que cuelgan del techo del Kau-toldo y de las cunas de transporte.

Los niños están en una **cuna** hecha con trozo de cuero con una correa atada a sus cuatro esquinas, de la que penden desde el techo de la morada, están ubicados cerca de su madre.

Mientras los niños son lactantes, las madres utilizan **armazones o cunas** en donde llevan a los niños a su cargo; están hechos con trozos de madera planos, con algunas protecciones de listones semicirculares o delgadas ramas, cuyos extremos se fijan por medio de hoyos en la madera. En dichos armazones, se colocan a los bebés entre pieles de guanaco; y cuando viajan, estas cunas se cuelgan del arzón delantero de la madre. [Fitz Roy, [1831-

La criatura en brazos de su madre y la cuna a sus pies. Dibujo Louis-Jacques Ducorps, parte de la expedición D'Urville de 1837-41 [Museo Quai Branly].

1836] 2016: 147]

En un punto antes de Bahía Gregorio, posiblemente Punta Valle a fines de abril o principio de mayo de 1868, Robert O. Cunningham del *Nassau* visitan la toldería de Cacimiero Biwa [Casimiro Biguá] que *nos dio una gran cantidad de información diversa sobre su pueblo*. Luego visitan una toldería, una mujer mecía una cuna.

> En una de las tiendas una mujer mecía una tosca cuna, formada por trozos de madera forrados con pieles, en la que estaba contenido un bebé de espesa mata de pelo negro [Cunningham 1871: 204].

M. Montravel uno de los tripulantes de la expedición de Dumont D'Urville, transcribe un relato de Lawrence Smith Brimidine de la goleta norteamericana *Anna-Howard* de New London de su permanencia en el puerto Peckett –Estrecho de Magallanes–, con quien se encuentra en diciembre de 1837. Brimidine había recibido el asilo y la hospitalidad en la toldería por varios meses. Menciona también la cuna de ramas.

> La corta estancia que hicimos en medio de esta tribu no me pudo enseñar más de lo que he dicho sobre su usos. Sin embargo, voy a transcribir aquí algunos datos que pude sacar del inglés [Lawrence Smith Brimidine] que recopilamos; tal como las he recibido, las doy sin garantizar su exactitud.
>
> Cuidan mucho a sus hijos, a quienes están muy apegados. Todas las noches, después de haberlos lavado y secado, las madres los ponían en su cuna hecha de ramas entrelazadas como las de mimbre. A la edad de siete u ocho años, los dejan solos [D'Urville . 1841. Nota al pie 75, pág. 151].

El cautivo Franklin Bourne publica en 1853, en un grabado, la primera imagen impresa de cómo llevaban a los niños en la cuna sobre el caballo.

> Al viajar, los pequeños están atados a una especie de trineo de madera, redondeado en los extremos como patines y cruzado con listones estrechos formando una estructura bastante fuerte. Los niñitos están atados a estos aparatos, que tienen una forma tal que sus cabezas y pies están muy por debajo del nivel general de sus cuerpos, una posición muy incómoda para los jóvenes, si es que tienen tanta sensibilidad al dolor como los demás niños, lo cual me inclino a dudar, ya que están acostumbrados desde el nacimiento a casi todo tipo de dificultades. El trineo, con su carga viva, se coloca sobre el lomo del caballo y se fija a la carga. ... A los pequeños, no les gustaba el lugar que se les había asignado, e iniciaron un llanto general [Bourne, 1853: 82].

En 1858 Allen W.Gardiner, llega a Punta Arenas y en compañía de Tamp –Casimiro– realiza una visita a los toldos de Watchee y Choila en San Gregorio:

> En uno de ellos una mujer estaba atendiendo a su

Levantamiento del campamento. Grabado de 1853 que muestra al bebé atado en la cuna sobre el caballo, destinado a él [Bourne, 1853:82].

Detalle de la marcha de una caravana. Vemos como la mujer lleva al bebé en la cuna de trasporte [Musters [1869-70] 1871].

> hijito, acostado en una cuna de aspecto muy curioso y envuelto, como una momia, en pieles suaves [Gardiner, Diario en: Schmid, 1964: 124].

El pastor Teófilo Schmid en 1860 nos brinda un detallado relato de los cuidados que tienen con los pequeños niños en las cunas durante su transporte.

> Cuando una madre tiene un niño de semanas o de meses, lo coloca en una cuna hecha de cañas, a la que asegura su pequeño tesoro con la mayor precaución, envolviéndolo cuidadosamente y tapándolo con ramas de algún arbusto, las que ata fuertemente a la cuna. Cubre todo con una manta, que las ramas mantienen alejada del infante lo suficiente para que éste tenga libre circulación de aire y se halle a la vez, bien protegido del frío. La cuna se asegura, finalmente, a la carga del caballo que monta la madre; si el niño se despierta en el camino y empieza a llorar, la madre se apea, baja la cuna y lo apacigua dándole de mamar; cuando se ha dormido, vuelve a atar la cuna a la carga y reanuda su marcha. Si se está haciendo tarde y la madre desea llegar a destino cuanto antes, lo deja llorar. Los niños de uno a cuatro o cinco años van siempre sentados sobre la falda de la madre, que, a su vez, va sentada sobre la carga como en un taburete [Schmid, [1860] 1964:182].

Musters realiza una breve descripción de las mismas y los adornos que se les ponen, de acuerdo a la riqueza de los padres

> Las cunas para los nenes se hacen de varas de mimbres entrelazadas con tiras de cuero; se las provee de una cubierta para resguardarlas del sol y de la lluvia, y se les da la forma conveniente para que, en la marcha, puedan asentarse sobre la montura de la madre. Se les adorna, si los padres son ricos, con campanillas y chapas de bronce y también de plata [Musters 1911: 265].

Pietrobelli menciona su uso en los primeros tiempos y que luego lo lleva en sus espaldas en un envoltorio de pieles.

> Apenas hizo a luz la criatura, la colocan en una especie de cuna convexa, de modo tal que el tórax minúsculo queda elevado con relación a la cabeza y los pies; y esto, después de haber presionado la cabeza del neonato, hasta hacerla plana en la parte posterior.
>
> La criatura es fajada con una primitiva faja de piel en la cuna, en posición supina, y así se lo deja durante horas, aún si llora. Luego, cuando está más desarrollado y fuerte, la madre lo coloca detrás de sus espaldas, en un envoltorio hecho con pieles [Pietrobelli [1897] 1969: 63].

Chilk(e)man –Luisa Pascual– nos brinda muchos datos acerca de las cunas y su uso y su construcción. Nos dice que los *dibujos* son los mismos de los recados. Pensemos que la mujer es quien transporta el kau y todo las pertenencias: su casa a caballo. En la montura especial ella va sentada arriba y detrás está la *tá-al* o cuna, sobre la parte alta del recado [Luisa Pascual en Priegue 2007; Caviglia 2023 cap 4: 462-470].

> Cuando nació el primer hijo de María mi mamá [Rosa Jimata Sainol] le hizo una cuna de palo de molle. Raspaba bien los palitos, los calentaba en el rescoldo y los arqueaba bien. Los palitos que iban entre los dos también se arqueaban. Iban atados con la vena gruesa del cogote del yeguarizo, que se trabaja fresca; se deshilacha como tientos y se deja secar. Después se pintaban los palitos y los tientos, con distintos colores y con los dibujos que se usan en los recados. A la criatura la ataban con fajitas hechas en telar. Cuando viajaban ponían la cuna sobre la parte alta del recado, el *tháshk (e)*. La cuna se llama *tá-al*, no *taal*, que es lengua [Luisa Pascual en Priegue 2007:43-44].

Paten Chapalala 'Pati' diferencia las cunas de cuero de las utilizadas en el recado del caballo. El niño era fajado hasta el año de edad.

> Las cunitas las hacían como un fuentón de los que vienen ahora para bañar a los bebés. ... Era de cuero, claro, de cuero de guanaco, pero bien sobado y

Maqueta de un campamento tehuelche [Museum of the American Indian. Smithsonian Institution collections].

sin la lana, después se le ponía el cuerito de guanaco bien sobado con la lana como colchón.

[¿Tenían también cunitas para llevar a caballo?] Sí, era una cunita como los moisés ahora, pero con tientos pasados para el recado de la madre. Abajo llevaba una costura de cuero de guanaco lleno de lana de guanaco. Se hacía como unos chorizos así como estos. Abajo. Entonces arriba se ponía la cunita esta, costurada, pegada a esta, y ahí se le ponía los tientos para atar en el recado. Entonces el bebé iba ahí bien adentro. Porque en esos tiempos los bebés se fajaban todos, se envolvían todo. No se movía el bebé porque tenía todas las manos atadas, la cabeza puesta en un pañal para que no se moviera. Entonces se metía ahí adentro, se le ponía las pilchas, y se le ponía un tiento para que no vaya a saltar para arriba en cualquier movimiento. Eso lo vi. No se movía para ningún lado, porque esa cuna iba atada al recado de la mamá, y de ahí arriba iba atado también, no como ahora que los tienen sueltos. Hasta el año no se le sacaba toda la envoltura. No se movía porque estaba fajado desde acá arriba hasta los piecitos. Así vivía y dormía. Todo fajadito. Hasta el año no caminaba, el bebé no lo paraba hasta el año. No se desataba nada más que para cambiarlo [en Aguerre: 2000:141].

La Universidad de Princeton organizó a instancias de John Bell Hatcher tres expediciones paleontológicas a la Patagonia en 1896, 97 y 98. En el afán coleccionista también visitó algunas tolderías para tomar fotos y comprar objetos etnográficos.

Nuestro propósito al visitar a estos indios era conseguir una serie de fotografías y material ilustrativo de sus artes e industrias, suficiente para reconstruir un grupo familiar para el Museo Nacional de los Estados Unidos, institución que nos había encargado este trabajo.

Cuando visita la toldería del valle inferior Coyle en mayo de 1896, se da cuenta de la dificultad de conseguir materiales relacionados con los niños. Ninguna cantidad de dinero les tentaba a desprenderse del manto de piel, el sonajero u otro juguete infantil. Aquí vemos simultáneamente al interés de los padres, las estrategias del *coleccionista* para hacerse de los elementos para los museos.

Guardaban **celosamente cada artículo relacionado con la vida de un niño** que, por un tiempo, **casi desesperé de conseguir una colección** que de alguna manera ilustrara adecuadamente el método de transportar, criar y cuidar

Fotos de la cuna que Hatcher logró obtener. Vemos que está cubierta con un manto de guanaco, y su semejanza con el toldo. Se ve la cara de disgusto y/o enojo de los padres que no condicen con el relato de Hatcher. No sabemos si es por la fotografía, o por tener que desprenderse de la misma por la necesidad de dinero. [Expedición Hatcher 1896-1899, Museum of the American Indian. Smithsonian Institution collections].

Otras fotografías muestran la cuna en el recado de la mujer desde distintos ángulos, como monta sobre ellos y cómo se lleva la cunita [Fotos Expedición Hatcher 1896-1899, Museum of the American Indian. Smithsonian Institution collections].

al niño pequeño entre estos indios. No es que considerasen que tales objetos tuviesen un gran valor intrínseco, ni que fuesen reacios a que **nos convirtiésemos en sus poseedores**...

**Estábamos especialmente ansiosos por conseguir la cuna** que se muestra en la Fig. ... Tan importante era este artículo, que se había convertido en un regalo para los niños. La cuna es tan importante en todas las familias donde hay un niño, que pensamos que nuestra colección no estaría completa sin un examen de uno de estos artículos tan convenientes y útiles, junto con sus accesorios. No sólo sirve como receptáculo para el niño indefenso cuando está en el toldo, sino que cuando está en marcha con el niño sujeto dentro y cubierto con cálidas alfombras de piel, cuando el conjunto está bien atado al caballo detrás de la madre, como se muestra en la figura, es una forma un transporte cómodo para el niño y la cuna, mientras se desplaza de un lugar a otro por las llanuras patagónicas. Los primeros intentos de conseguir esta cuna resultaron un fracaso absoluto, a pesar de que ofrecimos en moneda argentina ciento cincuenta pesos, unos setenta dólares americanos, mientras que su valor intrínseco no podía ser, a lo sumo, de más de tres o cuatro dólares.

Tampoco fue menos infructuoso nuestro intento de conseguir otras cunas. Afortunadamente, sin embargo, la tarde anterior al día que habíamos fijado para nuestra partida, el padre y la madre del niño a quien pertenecía la cuna vinieron a nosotros con la grata información de que, como su hijo casi había superado la necesidad de la cuna, y como ellos, al menos por el momento, no esperaban la llegada de otro ocupante, estaban dispuestos a deshacerse de ella y por una suma mucho menor que la que ya habíamos ofrecido. No tardamos mucho en llegar a un acuerdo mutuamente satisfactorio, ... [Hatcher [1896-98] 1903: 161]

Como veremos más adelante, al norte de Choiquenilahue, en Chubut, De la Vaulx encuentra una sepultura de niño, el cuerpo estaba sobre una cuna de espalda *adornada con dibujos*. Menciona también la dificultad —como Hatcher—, para *conseguir* una cuna.

Me cuesta bastante trabajo conseguir un *kupulué,* especie de cuna portátil que la india coloca detrás de su montura. Este *kupulué* es muy interesante desde el punto de vista etnográfico y merece una breve descripción.

Está hecho de cañas de la cordillera arqueadas en semicírculo. El indiecito es atado dentro de esta

Estructura del toldo de una cuna de caña en la colección Vaulx [Museo Quai Branly].

Detalle de manto de patitas. Cardón. Trelew.

especie de aro, y a menudo lo dejan durante meses en esta cuna de tortura, con los pies más altos que la cabeza y ésta apoyada sobre una madera dura que la deforma achatándola por atrás [La Vaulx [1886] 2008: 114].

Oscar Lundqwist, quien estuvo principalmente en el sud oeste del Chubut entre 1899 y 1914, hace un sucinto pero muy completo relato de cómo las madres cuidaban a los niños en las distintas situaciones.

> Los bebés vivían su vida siempre sujetos a una tabla. También estaban envueltos en telas y parecían más bien momias egipcias. Cuando llegaba la hora de darles de comer, la madre ponía todo ese aparato en su regazo y los alimentaba y para dormir lo colgaban entre dos palos que tenían en la toldería. Cuando se trasladaban de un lugar a otro el bebé iba en la espalda de su madre y si iban a caballo se sujetaba la tabla con el bebé en la parte de atrás de la montura, cómodo y práctico. Nunca escuché que esos bebés gritaran. Por lo general estaban tranquilos y miraban con sus grandes ojos negros [Lundqwist [1899-1914] 2011: 56].

Kalaqapa, José María Cual —Gününa Küna—, de Gan Gan a mediados del sXX menciona todavía que al bebé lo pintan con tierra blanca y lo ponían sobre un quillanguito de patas.

> El aparato que podría haber producido una deformación artificial, la cuna, consistía en dos palos paralelos unidos por tablillas transversales. Parece que los mismos iban arqueados (en las dos puntas). Como revestimiento de la cuna se usaba un quillanguito de patas o trapos y debajo de la cabeza iba una almohadilla blanda de lana de guanaco. La misma cuna servía para el transporte ecuestre y se llevaba atravesada detrás de la montura. La cabeza del niño iba suelta y protegida por un toldito. El cuerpo era atado a la cuna [Bormida y Casamiquela 1959:167].

Cuando le preguntan a Felix Manquel acerca de la cunita *tehuelche* y de cómo lo fajaban para llevarlo

> —Si si, si lo hey visto tamién. Eso viene a ser forma como de basto, conoce usté? no? Bueno. Lo hacían atadito eso, de hunco o pasto, cualequera. Entonce atan bien, y áhi arriba lo 'collaran eso, entonce ahi por encima ponen la chico, atao arriba o asi de costau, parau tamién va.
>
> —¿Pero atado a la espalda de la madre, iba?
>
> —No no. Alguno si. Llevan eso lo hijo atado a la espalda, pero hay chico de tres año de dos año y lo cosen como hecho una maleta, pero de cuero. Entonce lo ponen lo chico lao y lao y lo atan; y ahí lo chico van chico van, lo más tranquilo, a caballo, de chubón, caballo no, así de chubón entro la bolsa a cada lao, dice en castilla, eso é la cuna, cuna le dicen en castilla, bah. bah. [en Perea Enrique [1983] 1989**:** 78-79].

## Los primeros años

El amamantamiento del niño es hasta uno o dos años. La gran mayoría de los viajeros destacan muy especialmente el cariño y la relación amorosa con sus niños. También disfrutaban de mucha libertad. Esto está también ilustrado en numerosos grabados, dibujos y fotografías. También se les hacen regalos que no pueden ser negociados por sus padres.

> La madre alimenta siempre a su hijo uno o dos años, hasta que su estómago puede soportar los alimentos groseros que comen los patagones [D'Orbigny, [1829]1945: II: 779-780].
>
> Desde su más **tierna infancia,** se entrega a todos sus caprichos, sin ser jamás reprimido; por lo general la madre cede ciegamente a sus menores deseos. Un hijo varón es a veces más amo que su

Muñecas [Museo Etnográfico FFyL UBA]

Caballito [Museo Etnografiska Carlotta leksakshäst 1907.L. Lindelöv-E. Arell].

Caballitos con mujeres jinete, y uno con solo sus recados. Todos muestran solo recados de mujeres [Ver Caviglia 2024, cap. 4: 463 a 471]. [Museo Etnográfico FFyL UBA; Museo de La Plata; Foto Smithsonian Institution collections y Ethnologisches Museum, Staatliche Museen Berlin].

> padre, quien nunca lo contraría; esa nación lleva tan lejos esa debilidad, que se ve a una tribu abandonar un sitio o residir en él más tiempo del necesario, por el simple deseo de un niño. Los puelches son padres casi tan débiles. Se comprende que con esa educación los **niños** deban sentirse muy felices. Desde su más tierna infancia, el padre los pasea a menudo a caballo, y a los seis o siete años, saben andar solos; algunos años después, acompañaban a sus padres en sus cacerías, aprendiendo a manejar las boleadoras y la flecha. Poco a poco se acostumbran a todos los ejercicios que entran en las atribuciones del hombre [D'Orbigny, [1829]1945: II: 779-780].
>
> En su infancia se asigna a toda criatura caballos y arreos propios, que se consideran desde entonces como bienes personales de la misma, sea varón o mujer, y que los padres no pueden recobrar o negociar. No se hace ceremonia alguna para el bautizo de la criatura, ni, que yo sepa al menos, se ha establecido época alguna para que ese bautizo se lleve a cabo. Los nombres patronímicos o hereditarios son desconocidos, salvo en uno que otro caso, en los que al parecer se ha querido imitar la costumbre española; pero el uso de los apodos es general, y muchas veces se conoce a los padres por el nombre de la criatura, que usurpa el lugar del suyo propio [Musters 1911:275].
>
> Los niños son muy cuidados y mimados por sus padres, hasta que llamados a la pubertad, no entren decididamente a sus ocupaciones y a las pruebas inherentes a sus sexos. Durante el período de la niñez los patagones reciben frecuentemente regalos, que consisten en pieles de guanaco joven, con pelo rizado, y trabajados muy delicadamente en su interior, y pintados con cierto sentido vago de arte por las mujeres, en colores diversos [Pietrobelli [1897] 1969: 64].

Los Juguetes eran de cuero y trapo, algunos tienen mucha dedicación y trabajo, no sabemos si estos últimos eran de uso, o para obtener mayor valor para comerciar con los coleccionistas.

> ...lo único que se hacían eran muñequitos de guanaco, nomás. Se sobaba el cuero de guanaco y se costuraban después... como un caballito, o como un muñequito, y se llenaba de lana de guanaco... ese era el juguete de los chicos... como un bebé. Paten Chapalala 'Pati' [en Aguerre: 2000].

Chilk(e)man - Luisa Pascual cuenta cuales eran sus juguetes y como los hacían.

> La hermana mayor de mi mamá, Catalina, Káiuéchek, le contaba que antes para viajar ella

había usado un sombrero especial, entonces mi mamá se lo hizo a mi muñeca. Mi muñeca se llamaba Ramona, por la Ramona Lista, una mujer muy interesante, muy principal, que estaba en Camusu Aike.(*)

(*) Era hija de Ramón Lista y la Paisana Filomena Coile (Kolche). Se casó con José Macias y tuvo dos hijos: Constantino y Roberto (Casamiquella, 2991:36). Su nombre completo era María Cecilia Ramona Lista (Caviglia, 2002:54).

Mi mamá le hizo a mi muñeca un caballito de barro, que retapizó con cuero de yeguarizo y también le hizo toda la montura corno las de las hermanas mayores.

Yo aprendí de mi mamá a tejer, a trabajar los cueros, el trabajo de platería, a hacer las muñecas con trapitos y cuero de avestruz y el caballito de barro cocido tapizado en cuero de yeguarizo donde iban montadas, para bordar con chaquiras, también con hilo de bordar [en Celia Priegue, 2007:55].

El gobierno de Chile con el objeto de tener una información tan completa como fuera posible de conseguir sobre la parte accesible del territorio que había sido reconocido como de pertenencia nacional por el tratado de 1881, organizó la "Expedición a la Región Central de las Tierras Magallánicas". Esta se desarrolló durante los primeros meses de 1885 [Martinic, 2016]. Allí observan un juego de niños:

SEGUNDA EXPEDICIÓN

[en las] vegas llamadas El Bautismo

Desde el toldo de Papón [80 años] vimos un juego de niños indígenas, que tiene por objeto adiestrarlos desde pequeños en el manejo de las boleadoras, instrumento de caza de mucha importancia para ellos. Provistos los niños de sendas **boleadoras hechas con dedos de avestruz unidos** con delgadas correas, forman un círculo bastante grande en medio del cual les arrojan con fuerza un aro de madera que, rodando y saltando por todos lados, imita groseramente el modo de correr de un avestruz. Los niños arrojan sus boleadoras sobre el aro, distinguiéndose algunos por la seguridad de sus punterías. Una hora después llegan a Dinamarquero [Bertrand [1885] 1886 Texto de Relación del viaje por Aníbal Contreras (ayudante) pp 35-43].

## Fiesta del primer corte de pelo

Chilk(e)man –Luisa Pascual– nos da a conocer la fiesta del primer corte de pelo

A los varones hasta los seis años les hacían unas polleritas como las de las mujeres; recién después les hacían bombachas. También andaban con el pelo largo, como una mujer.

Mi mamá me contaba que el primer corte de pelo se hacía en una fiesta, lo cortaba un hombre que no era el padre, el padrino podía ser. Y le tenía que dar un animal al chico. Las viejas cantaban los cantos de los abuelos. No a todos se les cortaba el pelo en una fiesta, sólo a los más regalones, el mayor o el último chico. No todas las familias podían cortar el pelo al varón en una fiesta, así que no siempre se hacía. Dependía de la posibilidad de tener animales para invitar a todos [en Priegue 2007].

## Alimentos permitidos y tabuados

Jorge Claraz es uno de los pocos que nos brinda información acerca de la relación de los alimentos con el crecimiento de los niños. Vemos una estrecha relación de las partes del animal y las características que les atribuyen, con las aptitudes que se esperan de ellos. La información solo se refiere fundamentalmente a los varones y a lo que se espera de ellos: buena oratoria, fortaleza y aptitudes para la caza.

Enero de 1866 - Martes 9

Indios. No permiten que los niños coman **lengua**. Les impide hablar bien y se equivocan, más tarde, en las asambleas. Tampoco les dan **huevos machos**, porque los hace flojos; ni **sesos**, porque no aprenden a bolear bien y se pegan en la cabeza; **ni carne de feto**, porque no es carne terminada y los hace débiles; ni **ubre**, porque también hace débil. Tampoco pueden comer **piche con cría,** porque tienen la pelvis debilitada y los niños también se vuelven débiles de pelvis; y así una cantidad de cosas [Claraz [1865-66] 2008:142].

Indios. Dan de comer a los niños ***atzchec,* es decir, cuajo, librillo** o una glándula del estómago del avestruz, para que lleguen a ser buenos boleadores. No les dan **caracú** del muslo superior, porque es muy quebradizo y los niños podrían romperse un miembro; tampoco la **cola o picana**, porque se les escaparían los avestruces; en cambio, les hacen **comer pechuga**, para atraerlos. No se debe comer la **punta de los alones**, porque los avestruces se les escaparían. La parte del **músculo de la pierna, junto al tendón**, no se debe ingerir nunca, pues trae calambres. En cambio, los niños deben beber el **líquido de los ojos del avestruz** (los tehuelches beben hasta el de los guanacos), para que los animales acudan ciegamente y para que el cazador agudice su vista [Claraz [1865-66] 2008:153].

Desde ya los peces y otros alimentos de mar, o más específicamente, los que provienen del agua no forman parte de su alimentación. Tienen un tabú más amplio, que se relaciona con alguno de los temas que desarrollaremos en próximo capítulo.

## Enterratorio de niño

El tema de los ritos de muerte lo trataremos más adelante en otro volumen, pero dada la particularidad de este tipo de entierro lo consideraremos aquí.

Más arriba habíamos mencionado que en mayo de 1827 Philip Parker King visita junto a la caciquesa María la tumba de un niño –su sobrino–. Es rara la cercanía de la tumba del campamento, y que esta no genera ningún tabú de visita. Allí se había enterrado a un niño que falleció por *una tos fuerte*. Visitaron la

Tumba de ramas para un niño. Caballos de madera con las pieles de los caballos sacrificados y mástiles con banderas. Una zanja rodea la tumba [Parker King, 1839, vol I: entre 94 y 95].

Detalle de un grabado de prueba [British Museum]. El coloreado es nuestro. Las placas de bronce se asemejan en tamaño y forma a las utilizadas en los sombreros. Sombrero de mujer con placas de bronce, son los que tienen las mujeres en los caballitos de juguete [Ethnologisches Museum Staatliche. Museen zu Berlin].

tumba con su padre.

> A unas doscientas yardas [180 mts] de la aldea estaba erigida la tumba, a la que, mientras María estaba arreglando sus pieles y mantos para la venta, el padre del fallecido me llevó con otros oficiales.
>
> Era una pila cónica de ramitas secas y ramas de arbustos, de unos diez pies [3 mts.]de alto y veinticinco [7,5 mts.] de circunferencia en la base, todo atado con correas de cuero, y la parte superior cubierta con un trozo de tela roja, decorada con tachones de bronce, y coronada por dos palos, que llevaban banderas rojas y una **hilera de campanas, las que, movidas por el viento, mantenían un tintineo continuo**.
>
> Una zanja, de unos dos pies de ancho [60 cm.] y un pie [30 cm.] de profundidad, estaba excavada alrededor de la tumba, excepto en la entrada, que estaba llena con arbustos. Frente a esta entrada estaba la piel disecada de dos caballos, recientemente sacrificados, cada uno puesto sobre cuatro palos como patas. Las cabezas de los caballos estaban adornadas con tachones de bronce, similares a los de la parte superior de la tumba; y en la parte exterior de la zanja había seis palos, cada uno con dos banderas, una sobre la otra.
>
> El padre, que lloró mucho cuando visitó la tumba, con el grupo de oficiales que fueron la primera vez con él, aunque ahora evidentemente afligido, comenzó lo que, suponíamos, sería un largo relato de la enfermedad de su hijo y nos explicó que su muerte fue causada por una tos fuerte. No se mantuvo guardia en la tumba; pero **estaba a la vista**, y **no muy lejos de sus toldos**, por lo que la aproximación de cualquiera de inmediato podría conocerse. Evidentemente ellos tenían plena confianza en nosotros, y por lo tanto habría sido injusto e impolítico intentar un examen de su contenido, o determinar qué se había hecho con el cuerpo.

De este tipo de tumba cónica y con caballos en soportes de madera, solo se conoce otro encontrado en San Julián, en 1745, en ella estaban enterrados un hombre y dos mujeres, del que conocemos los relatos de los jesuitas que encontraron la tumba: Joseph Quiroga, Matías Strobel y José Cardiel.

En enero de 1828 Parker King regresa a Bahía Gregorio, para visitar nuevamente la tumba y ver que había en su interior. En principio encuentra rastros una gran fogata con indicios de las astas, huesos, y otros objetos, que eran parte de la tumba, y estaban ahora quemados. Los adornos de latón y los caballos ya no estaban.

> La hierba había crecido, y borrado las huellas de los pies, pero la tumba no había sufrido ulterior alteración que la del tiempo podía haberla afectado. Encontramos que el lugar había sido recientemente visitado por los nativos, porque a pocas yardas de la entrada estaban esparcidas las cenizas de una gran fogata, conteniendo rastros de las decoraciones antiguas de la tumba, y el extremo de una de las astas de bandera, con la esquina sin quemar de una de las banderas. Entre las cenizas, también, encontramos huesos calcinados; pero si eran humanos o no, no lo pudimos determinar.
>
> El descubrimiento de los huesos nos impresionó con la idea que el cuerpo había sido quemado, lo que me decidió examinar la tumba. Los arbustos que llenaban la entrada parecían estar colocados exactamente como cuando los vimos la primera vez, y en verdad toda la pila parecía haber permanecido sin alteración; pero no había vestigios de los adornos de latón, o de las efigies de los caballos.

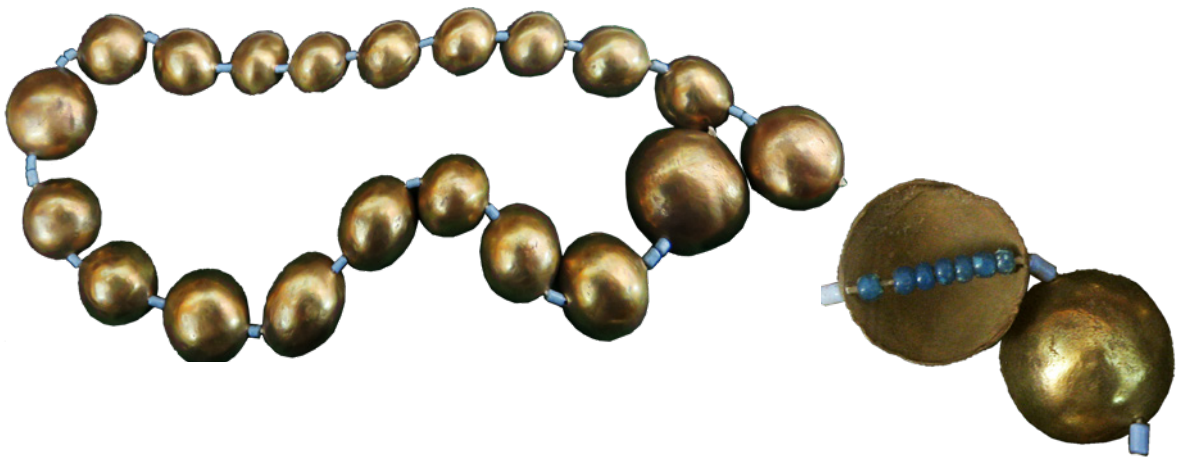
En el interior encuentran una envoltura de pieles de caballo, adentro encuentran dos hileras de piedras paralelas y ningún indicio de que algo haya sido modificado.

> Habiendo realizado una apertura en los arbustos, encontramos en el interior una envoltura, hecha de pieles de caballo. Habiendo cortado dos hoyos opuestos uno al otro, para la admisión de luz, no vimos nada excepto dos hileras paralelas de piedras, tres en cada fila, probablemente concebidas como andas para el cuerpo o una cubierta para la tumba; pero la tierra alrededor y entre ellas no tenía apariencia de haber sido removida para un entierro. Como esperábamos que los indios llegarían de un momento a otro (el lugar está en línea recta en su trayecto hacia los buques), y estábamos poco dispuestos de hacerles saber que habíamos perturbado el santuario de sus muertos, restauramos la apariencia anterior de la tumba.

## Enterratorio de niña

Una tumba de una pequeña niña Aónek'enk inalterada fue hallada en laguna Sota; estancia "Brazo Norte", Magallanes, y data de mediados del siglo XIX [Ver Prieto y Schidlovsky, 1992].

Se encontraron primero un conjunto de 75 cazoletas bronce las que presentaban intercaladas algunas cuentas vitreas azules, celestes y verdes. Las cuentas azules iban por dentro de la cazoleta



Olla, jarro y objetos de ofrenda hallados en la sepultura de la niña de Laguna Sota, Magallanes.
Pulsera, collar con monedas, topu, aros y mostacillas hallados sobre el cuerpo de la niña.
[Instituto de la Patagonia, Punta Arenas].

mientras que las celestes tubulares separaban unas cazoletas de otras.

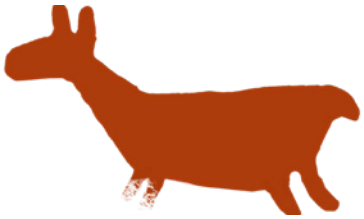
A 1.20 m de profundidad se halló el esqueleto en posición posición fetal, con los brazos extendidos hasta los tobillos con el cráneo apuntando al suroeste. El cuerpo estaba envuelto en cuero, que pudo ser un quillango. Se hallaron varios retazos de género, como si hubiesen servido de almohada. El cuerpo conservaba aros de plata, pulseras o tobilleras y también cueros recamados con cuentas. Cerca de los pies, se halló un gran conjunto de cuentas verdes que debieron estar adosadas a cuero o género como planchas. Junto al cráneo podía observarse una cacerola con varios objetos en su interior. La cacerola estaba envuelta por varios tipos de género: verde fino, blanco fino y arpillera. El género blanco fino cubría la cacerola por completo. La cacerola contenía un prendedor de plata y bronce, dos de bronce, un collar de monedas chilenas con eslabones de bronce que datan entre 1855 a 1859, y otros objetos.

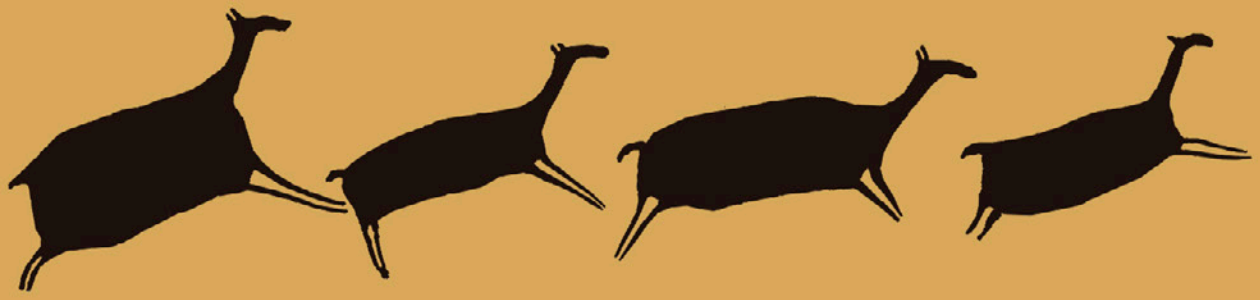
Un sitio hallado en Rawson, Chubut, es un enterratorio múltiple del período de contacto con europeos, con una datación entre los años 1680 a 1750, fue descubierto en un barrio de la ciudad. Se identificaron 10 niños, 3 adultos y un joven (de 18-20 años). Este sitio se destacó además por la riqueza de los materiales asociados, varios de los cuales indicaron intercambios directos o mediatizados con europeos y también con poblaciones agricultoras del Noroeste argentino y/o Chile central. Entre esos materiales hay diversidad de cuentas —de valva, turquesa, malaquita, bronce y vidrio, fragmentos de telas, un trozo de cuero curtido de guanaco, una chapa circular de bronce y un hacha de bronce del Período Tardío de los valles Calchaquíes. Los cuerpos infantiles y juveniles estaban separados por camadas de vegetales y asociados a cuentas de conchillas y de pequeñísimos caracoles. Sobre algunos cráneos había restos de ocre rojo y/o manchones verdes [contacto con piezas oxidades bronce]. La fecha estimada es entre los años 1327-1615; posiblemente en el momento inicial de contacto con europeos. Se presume que todos los cuerpos podrían haber pertenecido al mismo grupo [Gómez Otero y Dahinten 1997-98; 1999 Gómez otero 2003 Gómez Otero y Dahinten 1999].

## Enterratorio de niño con cuna

A fines de siglo XIX De la Vaulx en el SO del Chubut, al norte de Choiquenilahue , encuentra una sepultura de niño, el cuerpo estaba sobre una cuna de espalda *adornada con dibujos*.

> 20 de febrero [1897]: Dejo el toldo de Paolo escoltado por un primo suyo, un Patagón enorme que me indica el camino a las **rocas de Sauten**. Ahí estoy en lo mío. Está lleno de sepulturas indígenas y estoy rodeado de ellas, a la izquierda, a la derecha, más adelante. En una de las excavaciones descubro un objeto que me resulta especialmente interesante: una **cunita india hecha de cañas y adornada con dibujos.** En vez de tener forma tórica como las cunas de los pieles-rojas actuales, hechas para poder cargarse en el lomo de un caballo, sin duda esta cunita era **para llevar sobre la espalda.**
>
> Encima de la cuna encontré los restos de un esqueleto infantil. Me parece que esta pieza debe remontarse a la época en que los indios todavía no conocían el caballo, y recorrían la pampa en largas caminatas.
>
> Comparo esta sepultura con las tumbas que encontré en Choiquenilahue. Aquí hay un niño enterrado en su cima; allá encontré la tumba de un hombre, armas, cuchillos, tabaco, e incluso los restos de sus caballos preferidos. Este nuevo descubrimiento no sólo confirma mi opinión a favor de que los indígenas creían en otra vida material, sino que también me permite agregar que según su religión, la nueva vida vuelve a empezar a la edad en que se interrumpió la anterior. Es por eso que el bebé es enterrado con su cuna, o el hombre con sus caballos y boleadoras [De la Vaulx – (1896-1897) 2008: 157-158].





# KÉENYENKEN
# -EL SOL-
# KÉENYENKON
# -LA LUNA-

5

# 5 KÉENYENKEN -EL SOL- KÉENYENKON -LA LUNA-

Dos trabajos recientes han realizado un minucioso análisis desde un acercamiento lingüístico de los relatos del sol y la luna. Uno, el exhaustivo *Vástagos del Sol* de David Williams [2022] desde lingüística cognitiva, la psicología y la cosmogonía; y otro de Rodrigo Moulian, Carolina Lema, Pedro Araya, Jaqueline Caniguan y Pedro Mege [2022] en *El linaje simbólico de sol y luna en culturas de la familia lingüística chon* acerca de las filiaciones de estos motivos simbólicos y los contactos culturales que evidencian.

Joaquín Bascopé Julio [2022] plantea que, a pesar de la fascinación de los misioneros y antropólogos, en estos 500 años por buscar la palabra para un envase, un envoltorio, una casa del pueblo, un ser supremo o principio maligno al cual traducir los evangelios, no nos consta nada semejante en las naciones de lengua *chon*. En lengua *chon* no hay registro del verbo *ser*.

Aquí nos detendremos en las actitudes rituales relativas a sol y luna. Los actos individuales o colectivos como los gestos acompañados –o no– de palabras murmuradas, canciones y ritos con los que se saluda cíclicamente a la luna, al sol, al amanecer y otros gestos equivalente

## Los relatos míticos acerca de Kéenyenken —El Sol— y Kéenyenkon —La Luna—

Rodrigo Moulian y otros [2022 passim] mencionan que los relatos del sol y luna en los pueblos de la familia lingüística *chon* tienen semejanzas que informan de un linaje simbólico, es decir, representaciones culturales que denotan un origen común. Se observa una filiación común en la elaboración de estos motivos simbólicos que evidencian contactos interculturales reales de larga data.

### Los orígenes

*Kóoch* dio comienzo a la creación llorando copiosamente. De su llanto nació el mar amargo; luego creó al Xóshem soltando un fuerte suspiro. En medio del agua y rodeado de penumbras, *Kóoch* experimentó deseos de contemplar aquel extraño mundo. Como no podía ver con nitidez, alzando la mano, rasgó las tinieblas y brotó una chispa luminosa que luego fue *Xáleshen*, el Sol.

*Kéenyenken*—El Sol—, dio origen a las Nubes que flotan sobre el mar y éstas, al ser castigadas y arrastradas por el viento, comenzaron a quejarse por medio de *Karótt(e)n* —el trueno— y amenazaban con resplandecientes relámpagos.

> Creados *Xóshem* —el Viento—, —la Luz— y *Teo* —las Nubes—, *Kóoch* hizo surgir del seno del mar primitivo una isla muy grande, sobre la cual creó la vida perecedera. Cuando ya la vida se desenvolvía en la isla, *Kóoch* comprendió que aún faltaba un elemento capaz de atenuar la oscuridad cuando el Sol se retiraba a descansar. Entonces puso en el cielo a la Luna, *Kéenyenkon* [Llarás Samitier, Manuel. 1950].

### Los amantes primordiales

En un principio, el Sol y la Luna evitaban verse y cuando uno se ocultaba aparecía el otro. Pero no pudieron resistir la tentación de verse. Así el Sol apareció un día más temprano cuando aún la Luna no se había retirado y otra vez la Luna apareció antes de que el Sol se hundiera en el horizonte. Tanto se acercaron que, por fin juntos, se ocultaban en el horizonte tras de las montañas.

Maya —Elina Peralta— decía que el relato le había sido referido originalmente por su abuela. Fue un juego/pelea, el que queda abajo iba a ser quien alumbrara de noche. En esa pelea el sol la *estropea* —a la mujer— le corta toda la cara

> Cuando pelearon para subir al cielo, para ver quien ganaba.
>
> [¿Quiénes pelearon?]
>
> Cuando peleó la luna con el sol, cuando se hizo al mundo. Ese es el cuento que yo le digo que la abuela siempre contaba. Contaba cuando dice que se... jugaron, hicieren una jugada, a quién subía a ser sol. Y la luna dicen que decía: **yo quiero ser el sol. Quiero alumbrar de día,** Y el sol dicen que decía que no: no, decía el sol, **yo voy a alumbrar de día**; y **vos sos mujer**, **vas a alumbrar de noch**e... Y dicen que **decía la luna: no.** Entonces hacemos una jugada, dicen que dijo. Peso a peso **vamos a pelear,** y **el que cae abajo, ésa va a ser la luna**, y el que sube arriba, el que queda arriba, ése va a ser el sol. Así dice que jugaron, y en las tres vueltas que dieron dice que rodaban por el piso, dice que se rodaban los dos, dice. Hasta el último, dice, que quedó el sol arriba. No ve, dicen que dijo, yo soy el día, vos sos de noche. Dice que decía la luna: pero **mira cómo me estropeaste**, dice que decía, como **me has cortado toda la cara**. Me dejaste a la miseria. Y ahora yo no sé qué hacer, con tantas heridas en la cara. Bueno, dicen que dijo, **quedaré así nomás, total soy mujer.**
>
> [¿Ya eran marido y mujer el sol y la luna?]
>
> No, dice que eran así nomás, eran ¿vio?, gente así, desapartados eran. [Colección Casamiquela ms. —Maya— Elina Peralta]
>
> **Nota:** en el relato son muy evidente los roles y posicionamiento de género, el rol asignado a la mujer y la resignación ante la violencia.

## El Ciclo de Élal

*Mamutätä* —el gigante caníbal, padre de Élal— rapta a *Teo* —la *Nube* o *Guanaca* en otra versión—, y dormida la lleva a su caverna; las demás Nubes la busca-

ron por las montañas y por el firmamento sin poder dar con su paradero. Las nubes furiosas comenzaron a descargar terribles tormentas causando gran alarma y temor entre los seres que allí vivían. *Kóoch* prometió al *Kéenyenken* —el Sol— que si *Teo*, ahora desaparecida, tenía un hijo, sería más poderoso que su padre. *Xóshem* —el Viento— contó la novedad a los animales y también bramó la noticia en la entrada de las cavernas de los gigantes. Así fue como *Mamutätä* se enteró de que el hijo de *Teo* sería más poderoso que él. *Teo* le contó que ese hijo que habría de vengarla ya latía en su vientre. *Mamutätä* pensó que podría asesinar a la Nube, pero el gigante pensó que no sólo bastaba con matar a la madre, pues podría seguir viviendo el hijo.

*Mamutätä* mata a su mujer y le abre el vientre con un cuchillo de piedra para sacar, orear y luego devorar el feto. En ese momento siente un ruido extraño bajo el suelo que se estremece y olvida al niño. Aparece entonces *Terr-Werr* —el tucu tucu— que rescata a *Élal* y lo esconde en el sitio más recóndito de su morada. *Mamutätä* arroja al espacio el cuerpo de *Teo* y la sangre que aún brotaba de las heridas salpicaron el firmamento. Los Aónek'enk contemplan los rojos amaneceres como recuerdo de este hecho. *Terr-Werr* salvó a *Élal* de la furia del padre y evitó que el gigante devorara a su hijo; luego cuidó del niño hasta el momento que su pequeña cueva resultó inadecuada.

El punto de partida es un hecho muy violento y cruento, Élal es extraído por su padre de la panza de *Teo*, su madre-nube-guanaca para orearlo y comerlo.

> **Notas:** *Teo* es el nombre que se utiliza para las nubes —cuando eran personas— Pero se usa también como nombre de la madre de Élal que la nombran también como la *Nube* o *Guanaca*.
>
> La abuela de Élal a partir del enojo de Élal por la tentativa de incesto, es convertida en rata/tucu tucu por Élal, y a partir de allí se llama Ter Wer.

## El Mashen —La chulengueada—

> *Houlhoul gamakiátsüm!, Müyekülasskükoa, P'üchwa küma, Gayü kúma, Ajmai küma...*
>
> *Favoréceme "cacica" [con] Tus guanacos, tus avestruces, Tus animales...*
>
> Kalaqápa —José María Cual — de Gan Gan. Invocación que hacían sobre las cabezas pintadas de los guanacos y avestruces, solicitando en Yamnago, una buena caza a *Gamakiátsüm*: *La Vieja Dominadora* o *Cacica* [Claraz [1865-66] 2008: 279-280].

Durante el Mashen —La **chulengueada**, La Gran Cacería— que ocurría a fines de octubre y principios de noviembre, es cuando comienzan *las matanzas de las guanacas para extraerles los nonatos y aprovechar las pieles de éstos, a fin de confeccionar los quillangos de pelo más fino y delicado. Después, hasta el 20 de noviembre siguen matando a los chicos recién nacidos* [Burmeister 1901: 73].

Los chulengos —cría pequeña del guanaco— no debían tener más de 5-8 días de nacidos, porque ya adquieren lana larga y pelo más áspero que no sirve para las capas. Las pieles de las guanacas se utilizaban para la cobertura de los toldos.

Ello requería de gran destreza y coordinación de muchas personadas acompañados de perros. La caza era muy cruenta, pues al cerrar el círculo *el centro era una masa de animales muertos o agonizantes, muertos o volteados por las boleadoras. Entonces comenzaba la cesárea para extraer los fetos y el despellejamiento de viejos y jóvenes; las pieles de los fetos se usaban para hacer las valiosas capas. Las de los adultos se guardaban para los toldos* [Radboone en Childs [1892 1930] 2000: 138]. De ellos aprovechaban sólo una mínima parte para alimento. Con los restos solían armar grandes osarios pues *dicen que su dios ... ordenó que no se abandonara ningún esqueleto en el campo libre. ... es la ruta de los guanacos* [Claraz [1865-1866] 1988: 67].

En el Yamnago —un territorio situado en la Meseta de Somuncura, en lo que hoy llamamos Río Negro y Chubut— las cacerías eran precedidas de permisos y ceremonias a la 'anciana' del lugar que llamaban *Yahmoc diosa dueña de estos campos y de los animales*

José María Kual, [Kalakapa] nacido en 1870, señala que *En Pütoko Luanwe* ***juntaban cabezas de guanacos y avestruces*** *y los dejaban en una lomita;* ***pintaban las frentes de esas cabezas, con mûrskáug, medio azul y verde, y hacían rogativas*** *para pedir suerte en la caza; mientras las mujeres cantaban*. Kalakapa tenía una cicatriz

Gamakiátsüm: La Vieja Dominadora o Cacica con ofrendas de ramas. Meseta de Somuncura [Foto: Povedano. Diario Río Negro. 4 Nov.2016].

Cazando guanacos y ñandúes en el Río Chico, Santa Cruz [Musters, 1871: 64].

grande en el dorso de una mano, herida producida voluntariamente para hacerse una **sangría**, pues con esto se **conseguía suerte en la caza**. [Entrevista en Harrington 1953, Libreta II: 132-115] [Boschin y del Castillo Bernal, 2005 + Caviglia 2023, cap 3.4: 348-353].

Los cazadores —hombres— reproducen el hecho sacrificial-canibálico originario: hay que matar a la mamá-guanaca —*Teo-Nube-Guanaca*— para sacar el feto del chulengo nonato del vientre de la madre —feto-Élal-chulengo— de su vientre y extraerles su piel para hacer las capas. Los hombres/cazadores repiten el sacrificio cruento de *Mamutätä* —padre de Élal—. Al cazar se mata, se rasga y se desmembra.

Las mujeres toman la piel del animal y hacen lo opuesto: cortan, ensamblan y unen.

Las Mujeres —a estas pieles de nonatos— las transforman de: *'abrigo-cobijo de animal'* a *'abrigo-cobijo de persona'*. Entre todas cosen y restituyen. En esta inversión usan la piel 'al revés': *animal-pelo-hacia afuera* por *hombre-pelo-hacia adentro*. Lo que era el 'interior' del cuero para el chulengo, es donde ahora dibujan-pintan-cantan los motivos-cultura. Restauran y Reensamblan y dan Sentido. El linaje ancestral es hoy.

Esto se ve claramente en las *Tchóion* o *chóoion* o tribu mítica de mujeres que viven solas y no se casan, *cuando guanaqueaban los varones; le llevaban toda la carne en la noche*. Las mujeres no necesitaban participar del acto cruento de cazar/matar para vivir.

El guanaco es preponderante en todo el ciclo mítico, y muy especialmente relacionado con la confección de capas pintadas, y en los rituales vinculados con las grandes cacerías. El caballo —introducido por los europeos en s. XVI— pasa a ser una de las víctimas sacrificiales que se adopta casi inmediatamente y también es incorporado en parte del ciclo mítico.

## Élal viaja al sol

Kéenyenken —el Sol brillante— y Kéenyenkon —la Luna— tienen un papel fundamental en el Ciclo de Elal. De hecho, Élal va ahora al sol para casarse con una de sus hijas, aun sabiendo que intentaría matarlo y comerlo.

En su viaje es llevado "*de a caballo*" por un guanaco [Bórmida y Siffredi 1969-1970:211-213]. *Kéenyenken* vivía en un espléndido Toldo rojo que brillaba con una luz inteligente, y de él emanaban esencias perfumadas y sonidos agradables. *Elal* se presenta ante él y pide la mano de *Pet'n,* su hija. *Kéenyenken* para engañarlo le muestra a *Wu:lixon* —una sirvienta bonita— con un vestido espléndido y a otra afeada y pobremente vestida —que era *Pet'n*—. *Elal* que había sido prevenido por su abuela descubre el engaño y el *Kéenyenken* lo acepta con la condición de que pase algunas pruebas.

> *Según algunas versiones tenían otra hija —*Aira*—, de ella nacerían los Selk'nam. La esposa de Vargas, de la Reserva Tehuelche del Lago Cardiel, agregó, que Élal se convirtió en el antepasado de los tehuelches. Según ella, el Dios Sol tuvo dos esposas, una de las cuales era tehuelche, la otra fueguina, siendo su nombre *Airä-un* [Wolff, 1923 en Hernández, Graciela Beatriz. 1992].

En la primera prueba debía matar a un '*Guanaco terrible*' que petrificaba a las personas con solo mirarlas*. *Elal* se puso cerca del lugar donde los guanacos

peligrosos pastaban y sin ver al animal lanzó una flecha mortal que dio en su corazón.

*En tres versiones el guanaco mataba a la gente

En la segunda prueba debía sacar un anillo que estaba dentro de un huevo de *Mexeush* –ñandú –oculto en una cueva. Este huevo había matado a todos los que lo habían tocado, incluso por una sola gota de su yema o clara. *Elal* fue a la cueva protegido con la piel de guanaco terrible y reventó el huevo con un tiro de su flecha, las gotas hediondas de yema y clara lo salpicaron, pero no pudieron hacerle daño pues él se cubrió con la capa de guanaco que había matado anteriormente. Tomó entonces el anillo* y se lo llevó al Sol-Dios que le entrega a su hija.

*Brazalete en otra versión corregida por Tai:ko [En Molina 1976:159].

*Elal* debe matar al 'Guanaco Macho', para ello se hace chiquitito y le grita al guanaco que lo siga, entonces llama a un menuco*, y el menuco se hizo, y allí [cuando el guanaco queda atrapado en el menuco] se da vuelta y lo mata de un bolazo. Le corta el cogote y se lo lleva a la Luna que se lo había pedido para hacer una bolsa para guardar la lezna [Bórmida y Siffredi 1969-1970:211-213]. Estos autores también refieren *"para guardar las venas"*. Gracias a *Élal* no hay ningún animal bravo en el campo: al guanaco lo dejó mansito. Ahora los guanacos se van cuando ven a la gente [Bórmida y Siffredi 1969-1970:208].

* Menuco: ojo de agua pantanoso que al pisarse se mueve, el que entra se hunde, tembladeral.

En una versión *ká:meter* –un lagarto/matuasto– le va a pegar un azote y lo va a tirar al *ko:luel,* el pantano/menuco, para ahogarlo, pero con su arco y de un flechazo lo traspasó [Kamkrs, en Molina, 1976: 156].

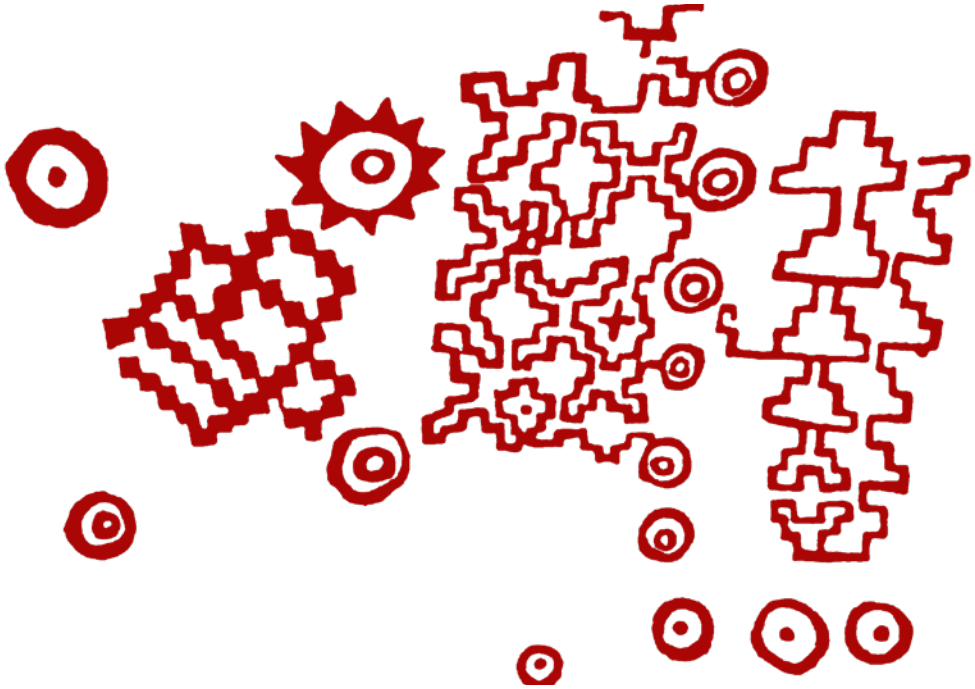
En la prueba del Cerro –Elal estaba encantado por *Kéenyenkon* –la Luna– para que mate gente– Elal debe enfrentarse a los trozos de piedra: *Káan* (raspadores), que el cerro disparaba. Los *Káan* –blancos, amarillos y negros– cortaban a la gente y la dejaban

Persona montada en un guanaco: Elal camino al sol, o el dios y la señora se ven en la luna, a caballo, ella en ancas de él. Pintura rupestre de Puerto Tranquilo [Pedersen, 1961].

hechas tiras. Elal se protege en un ranchito de piedra y luego junta todas las piedras para llevárselas a la Luna que las quería para raspar cueros [Bórmida y Siffredi 1969-1970:208-209 y 206-207].

*Tanto el guanaco, como el ñandú y el cerro –que eran personas– son parientes de la Luna, por eso le produce mucho enojo que Elal los venza.

En las narraciones Aónek'enk, el sol y luna son protagonistas del Ciclo de Elal, creador del tehuelche [humanidad], quien toma como mujer a la hija de los



Pinturas rupestres de la península Huemul, lago Nahuel Huapi

astros. Denominada *kalemen kengenken —la hija del Sol—* [Siffredi 1968a: 126], también se la identifica con el lucero —Venus—.

Después *Elal* crea a los Tehuelches y les da la Patagonia como su territorio [Renzi, 1906]. Pero *Elal* antes de alejarse para siempre, libera a la tierra de los gigantes y los monstruos y le enseña y da al Tehuelche: el fuego, las armas y las capas:

> En efecto, andando de caza, Elal ordenó a los chónek que no sólo bolearan a los guanacos grandes sino también a los "cholengo". Cuando hubieron reunido muchos tool dicen que Elal les hizo sacar el cuero y luego los estaqueó en el terreno con espinas de algarrobo. Después hizo hilo mascando el nervio del guanaco y con una lezna, los fue cosiendo formando una manta. Porque los chónek iban desnudos no más entonces. Y la capa, sogken, salió de la idea de Elal. Shákteo –Feliciana Velásquez– [en Molina. 1976:150].

Luego K'opachüs [o Kopacho] nos relata que cuando Élal se marcha, van a vivir detrás del toldo del Sol:

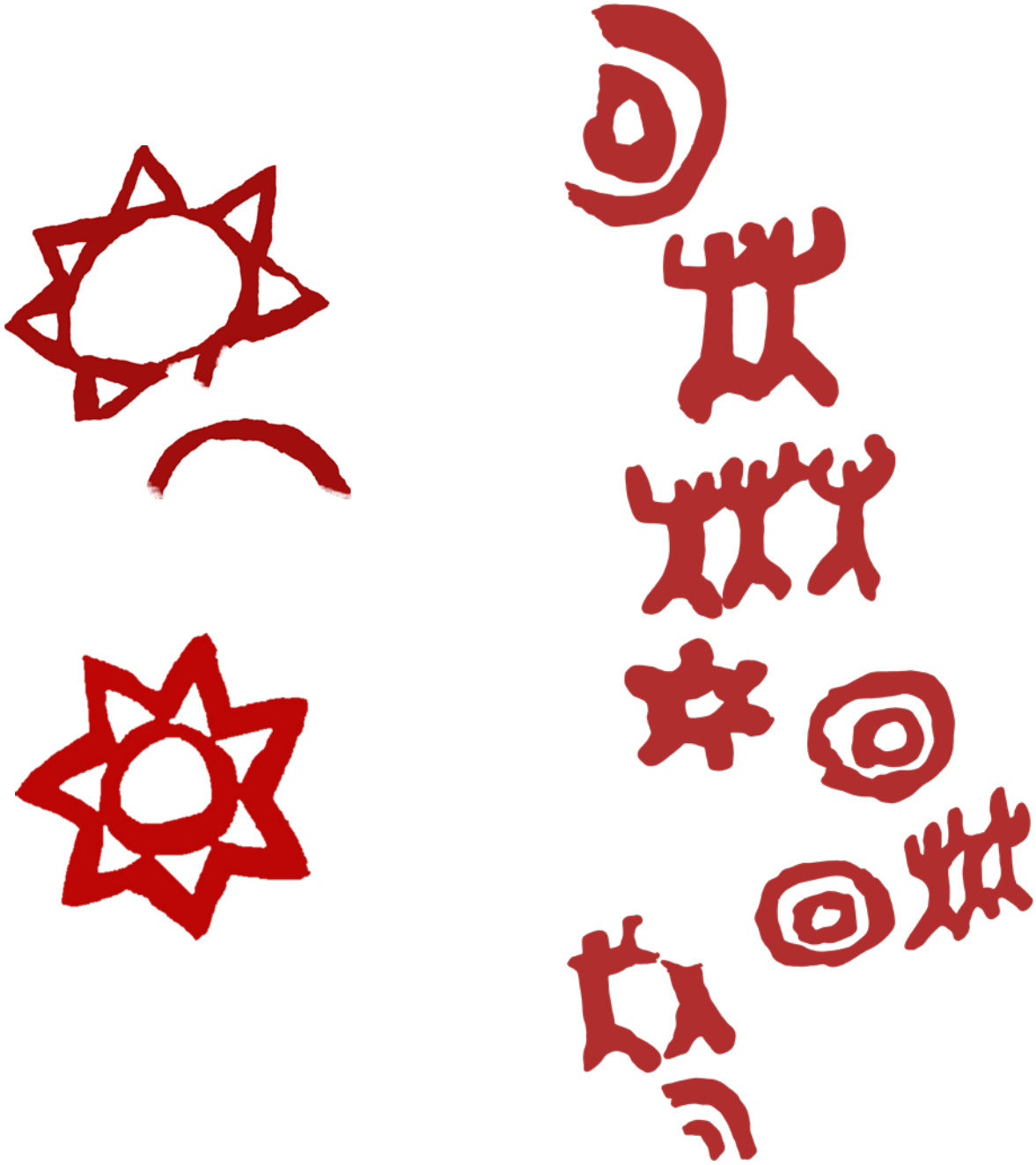
> Helal, después de su casamiento, decide buscar otro vivir-lugar, ya que él no (se) lleva muy bien con su suegro.
>
> Helal monta a lo caballo Cisne. Helal solo se marcha en el Cisne. Lejos ellos van sobre (el) ellos van; mar sobre (el) ellos van, agua sobre ellos van.
>
> (Cuando) Cansado (el) Cisne, él dispara flecha Helal; donde ella toca la flecha la tierra se hace, agua; hay pasto hermoso (donde) cae flecha isla pequeña una.
>
> A gran distancia ellos viajan, Cisne Helal sobre; no se conoce adonde; ¡quién sabe dónde ellos están! Otro lado entra Sol toldo existe (de) hija Sol y Helal; detrás toldo Sol ellos viven [Wolff, 1923 en Hernández, Graciela Beatriz. 1992].

## Rituales ancestrales.

El sol como motivo en las pinturas rupestres del estilo Grecas se da en área de intensa relación interétnica

En este notable panel que parecería representar los distintos niveles del cosmos, vemos un gran guanaco que, por repintado de sus patas, fue transformado en caballo [Podestá Hajduk y Albornoz, 2009]. Pinturas del Paredón de Lanfré, El Manso, Río Negro [Foto y dibujo relevamiento Sergio E. Caviglia].

En la página anterior vemos las patas de guanaco con las dos pezunas. Aquí fueron repintadas con un círculo-casco de caballo.



Soles en el Paredón Anticura, en el Manso; y en Tres lagunas, en José de San Martín.

Personas en actitud orante posiblemente ante la Luna o el Sol. Pinturas del alero Pataguas, valle Epuyén; [Foto y dibujos relevamiento Caviglia, 2023: 220; 264]

histórica entre los pueblos Mapuche, Gününa Küna y Aónek'enk, cuyas fronteras sociales y territoriales son movibles y porosas [Podestá Belelli Moulian et. 2022; Caviglia, 2023].

Las notas etnográficas de Francisco J. Muñiz [1822-26] en Carmen de Patagones, exponen el proceso de imbricación de tradiciones Tehuelche y Mapuche, como resultado de una larga interacción cultural. Se trata de un proceso generalizado en la Patagonia septentrional, puesto que ya para el siglo XIX los grupos étnicos dejaron de ser entidades discretas claramente diferenciables [Navarro Floria, Pedro, 1999].

Esta pintura nos rememora cuando *Élal* va hacia *Kéenyenken* —el Sol— y *Kéenyenkon* —la Luna— es llevado '*de a caballo*' por un guanaco para pedir la mano de *Pet'n* —su hija—. Rosa Vargas, del lote 6 del lago Cardiel, también contaba que *Pedían a la luna nueva*; *el dios y la señora se ven en la luna, a caballo, ella en ancas de él*; ***el círculo [halo] de la luna es el corral.***

En este momento muchos de los elementos simbólicos relacionados con el guanaco fueron transferidos al caballo. Esto lo podemos ver por ejemplo en: las pinturas del guanaco repintado en el paredón de Lanfré; el paso del guanaco esplendoroso [blanco], al caballo blanco; la aparición de capas pintadas de caballo para ceremonias especiales; y la presencia preponderante del caballo en rituales y ceremonias. Aunque no hemos encontrado datos de sacrificios de guanacos, tal como se hace en los ritos con caballos y ovejas en los últimos siglos.

| LENGUA | SOL | LUNA | REPRESENTACIONES |
|---|---|---|---|
| Teushen | *Shewen* | *Shewen-on* | Pareja de humanos que subió al cielo |
| Aonek'o 'a'yen | Kéenyenken<br>Kéinguink(e)n<br>*Qeengenken* | Kéenyenkon<br>Kéinguink(o)n<br>*Qeengenk-on* | Pareja primordial |
| Gününa yajüch | *Amahã - apiújük* | *Trumun apiújük* | Hermanos masculinos. Sol es el hermano mayor |

[Moulian y otros 2022].

En el plano mitográfico, y de acuerdo Moulian (et. al. 2022) se muestra la persistencia de un relato de sol y luna donde los astros se presentan como hermanos masculinos. De acuerdo a un texto Gününa Küna:

> *Antes el sol era gente, no era sol que hoy está, y la luna era su hermano menor de él y también las estrellas eran gente. Y el sol perdió el hijo que le habían robado dos pájaros negros* [Lehmann-Nitsche 1919: 183].

El Sol aparece retratado como superior en edad, habilidad e inteligencia, asumiendo una posición predominante, que prescribe los comportamientos de luna. En gününa yajüch, sol se designa *amaha*, también *apiújük* que significa "astro" [Casamiquela 1983; Malvestitti & Orden 2014].

Luna se denomina *trumun apiújük*, astro de la noche [Malvestitti y Orden, 2014:35]. En términos lingüísticos, llama la atención la falta de registro de un nombre propio para luna y el uso de una voz genérica que requiere de un sustantivo complementario para su identificación.

Ya el lingüista José Viegas Barros (2000-2002), había notado que en cada lengua los nombres de los astros se componen, predominantemente, de una misma raíz léxica, a la que se agregan los marcadores de género masculino o femenino. En teushen sol es *shewen*; luna, *shewen-on*. En aonek'o 'a'yen sol se designa *qeengenken*; luna, *qeengenk-on*.

Esto fue considerado como indicativo de una preeminencia de sol, lo que ya advertía Musters (1911 [1871]). Claraz (1988 [1865]: 33) sostiene que para los pampas –Gününa Küna–, *el sol es un Dios*. En tanto, la luna era considerada *el sol de la noche* [Claraz 1988 [1865]: 149].

En términos de sus afinidades culturales, el linaje simbólico de sol y luna *chon* es concordante y un calco simbólico con las representaciones Mapuche de los astros. Lo que nos indica procesos de convergencia cultural que producen un espacio de circulación de representaciones compartidas y de transculturación en los puntos de contacto [Moulián et, 2022].

## La Luna rota

Vimos antes el relato de Maya —Elina Peralta— del origen de la Luna, en la que ella pierde la pelea y el Sol la estropea pues le corta toda la cara.

En el relato de Borgatello se menciona al eclipse lunar como *La Luna Rota* pues los *hualiches* [Gualichos=-sol?] entraron y la rompieron, por ello el chamán debió exorcizarla. Recuerdo que varias veces Lucerinta Cañumil, de Chacay Huarruca —Río Negro—, nos decía que *la luna esta mala*, pues no podían utilizar el espacio sagrado para las rogativas, dado que su propietario se había hecho evangélico y no se los permitía. Para ella era una mala señal.

Maggiorino Borgatello, menciona esta ceremonia en el relato de su viaje misional. Parte de Punta Arenas el 18 de enero 1900, van a Río Gallegos, Coy Inlet; Santa

MISSIONI

PATAGONIA MERIDIONALE

Due mesi di missione per la campagna.

(Relazione di D. Maggiorino Borgatello.*)

Orgie e danze indiane — Povere fanciulle! — Un indio ubbriaco nella nostra tenda — Preso per un cane! — Un invito di nuovo genere. — Potenza del color d'oro. — Un po' di bene. — In compagnia dei cani. — Come mantenere tanti affamati??? — Il pranzo degli indii. — La Santa Messa. — La luna rotta.

Cruz y el Río Chico. Al final de su relato coherente con su misión dice: *Hice cien bautismos, otras tantas confirmaciones y unas sesenta comuniones. Todo esto en 63 días de misión, ¡cabalgando 705 leguas o 3.525 km! ...*

> Los tehuelches son muy supersticiosos. Cuando ocurre algún **eclipse lunar**, ninguno de ellos duerme por miedo. Reúnen a los hombres en consejo y comienzan a pronunciar discursos similares: **La luna está rota.** Mala señal. ¿Qué ocurrirá? ¿Qué haremos? Es señal de que vendrán muchas desgracias. —¿Y qué desgracias pueden ocurrirnos?— Tal vez pronto tendrá que haber una guerra entre nosotros y muchos tendrán que morir. ¡Pobres de nosotros! ¿Qué haremos ahora con una luna rota? **Los hualiches entraron y la rompieron**. - Luego mandaron llamar a un **brujo**, que vino y **realizó muchos exorcismos en la luna hasta que quedó tan sana como antes.** Entonces se retiraron felices, pero al mismo tiempo temerosos de las desgracias esperadas. A veces los acontecimientos contribuyen en cierto modo a confirmar su superstición; y entonces la pobre gente se pone a gritar: La luna fue la causa; o la causa fue el diablo [hualiche] que rompió la luna [Borgatello, XXV (1): 45 48].

Felix Manquel nos habla también de rituales sacrificiales a la luna y aclara que es el momento propicio para para obtener el cuero para hacer sogas pues está bien parejo.

> ... trabajan con soga ante, **carniaban un animal por la luna**. La luna llena; cuando 'ta bien llena la luna carniaban animale. Pa' sacarle la soga. Entonce el **cuero 'tá parejo** [en Perea, 1989: 38].

# El diluvio

Para los Aónek'enk la causa del diluvio es el rapto de *Teo* —la nube, madre de Élal—, por el gigante *Mamutätä* un *shoinkenk* —brujo— allá en *Shóinkenk* la isla mítica. Las nubes buscaron a su compañera y al no hallarla, comenzaron a descargar su ira sobre la isla con tempestades.

> Nota: Para el padre de Élal muchas veces se utiliza *Nóshtex*, que es un nombre genérico para gigantes, su nombre es *Mamutätä*.

*Kóoch* dice K*eéngenken* —el sol— que comunique a las nubes que el hijo que nacerá de *Teo* será superior a su padre. Al saberlo, las nubes dejaron de castigar a la tierra.

> *Shoinkenk*: brujo, el que hace daño. Se diferencia del *huamenk —chamán—*, el que cura.

# Surgimiento de la tierra

Elal fue el que hizo el mundo. Antes de él había poco. Dicen que en una época era mar casi todo, lo llamaban ***Hono***; era un mar igual al que hay ahora. Elal sacó agua para que se poblara, sacó agua dulce [Feliciana Velázquez. Piedrabuena, 1965].

> ... Después, cuando vino el Elal, hizo el *Guéut*[1], el mundo de acá de los paisanos: echó la mar para abajo. Sí, él hizo el trabajito: llevó la mar para abajo, para el canal ése[2], y quedó seco acá. Antes no vivía nadie acá, al Norte nomás vivían los paisanos. El hizo su trabajo de llevar mucha agua para abajo con el arco: le echaba flechas, y donde tocaban las flechas, ahí se secaba; el agua iba para abajo por los cañadones. Él ha hecho los cañadones; hizo este Cañadón de Camusu Aike para que baje la marea. Así que está la marca de todo por la playa, los cañadones que van para la mar. La última agua que quedó, bajó después; se fue por acá por Camusu Aike; allá se ve el cañadón hondo de cuando se fue la marea con fuerza; después bajó de las lomas altas hacia la playa. Ana Montenegro de Yebes. Camusu Aike, 1967 [Bórmida y Siffredi, 1969-70: 218].
>
> 1. *Guéut ushuá*, mundo de nosotros, en aóniko aish: el mundo donde se vive, según la anciana Yebes. El concepto de mundo coincide con el de experiencia vivida, circunscripta al habitat tribal.
> 2. Hace referencia a la ría del Santa Cruz. [Es bueno aclarar, para quien no lo ha presenciado, que la ría en su mareas máximas pueden llegar a subir/bajar 13-14 metros en solo 6 horas. En ciertos lugares con poco desnivel esto puede implicar que se retira cientos de metros, hasta varios kilómetros en lugares de poco desnivel].
>
> ... todos los vivientes estaban por acá, esto estaba todo poblado, y se asustaron. Todos estos bichitos que entonces eran gente ..." Todos agarraron el nombre de cada uno porque el mundo se venía abajo: unos se hicieron pájaros, otros matas, otros cañadones, otros piedras, mogote, y todos así por el estilo. Todos esos bichitos que andan por el campo se hicieron ahí".
>
> Mogote: cerro-monte trunco y aislado

# Kéenyenkon -La Luna-

A partir de allí fue *Kéenyenkon* que comenzó gobernar los ciclos periódicos y alternos: menstruación, gestación, ciclo de vida y mareas, que en los inicios no existían. [Alejandra Siffredi 1987: s. p.]

Para Claraz, *Los indios rezan a la luna nueva, rogando que les sea más benévola que la anterior, o tan benévola como aquélla. Es una de las divisiones del tiempo. Así como rezan por la mañana para el día y en la fiesta del Camaricum para el año, rezan también para el mes* [1988: 136].

Ya mencionamos a Rosa Vargas, del lote 6 del lago Cardiel, indicó que '*Pedían a la luna nueva*'; '*el dios y la señora se ven en la luna, a caballo, ella en ancas de él*'; '*el círculo [halo] de la luna es el corral*'; '*cuando empezaba la noche se juntaban la luna con una estrella [el lucero] y allí el camino de los muertos*' [Casamiquela, 1988: 147].

Harrington, a su vez, consigna que: '*Cuando la luna nueva se hace visible, se le pide, en voz baja, la suerte, el bien, la salud para los hijos, el marido y uno mismo. Trruúlmani lo hace todavía* (según Trruúlmani )'.[Cuaderno de tapas blandas II, 83 en Celia Priegue, 2007: nota 49 pág 146-148].

# Las Mareas

Élal después de pasar las prueba y poder casarse con *Pe:ten,* no queriendo permanecer en el toldo, se fue hacia el mar y siguió caminando sobre las aguas hacia una isla donde estaba el Cisne. La Mujer, en cambio, se fue hundiendo en lo más hondo del mar. Élal no quiso casarse con ella. Entonces él iba caminando y la Mujer se perdió en el mar y ahí quedó para siempre.

Por una maldición de Elal se quedó en el agua y no volvió a salir nunca más. Ahora es la sirena, tiene cuerpo de mujer y cola de pez. Cuando aparece la Luna nueva el mar se enoja, se mueve y se levanta porque la Hija se alegra cuando sale la Madre. Por eso es que el mar se mueve produciendo grandes mareas.

En el relato de Kamkáer —Ana Montenegro de Yebes— la Hija del Sol sigue a Elal en el mar y se convierte en sirena, provocando las grandes mareas de la luna nueva. *Karró* —el lucero matinal o Venus—, o *Pe:ten*, la poderosa, la Hija del Sol. Se la conoce también como *Lée kárken*: lit. mujer del agua.

En otro relato *Pe:ten* al verlo que caminaba seguro sobre las aguas, lo quiso seguir y entró en el agua. Pero Élal, despechado contra la suegra, no la quiso llevar y la transformó en un animal marino, el *xónok-pe:ten,* —el leopardo marino—, que desde entonces vive en el mar. Cuando la **luna se llena de luz** y alumbra las aguas, ella siente la presencia de la madre y juguetea alegre, produciendo las grandes mareas [Molina, 1976: 160].

> Fue por una maldición de Elal que [*Pe:ten*] quedó en el agua —se transformó en sirena, con cuerpo de mujer y cola de pescado—. Y no volvió a salir más, ahí esta. Por eso es que cuando hay Luna nueva, el mar se enoja, se mueve, se levanta porque la Hija está contenta de verla a la mamá [Bórmida y Siffredi, 1969-70: 213].

Por eso es que el mar se mueve produciendo las grandes mareas.

Kamkáer nos cuenta que Elal luego de este episodio, iba a cazar lobos marinos con bolas erizadas en las restingas del mar, así podrá ver a *Pe:ten* transformada ahora en *xónokpe:ten*.

> Muerto su padre se dedicó a la caza con sus compañeros los chonek. Como su mujer estaba en el mar, acompañaba también a los cazadores que utilizando **bolas erizadas** y **hachas de mano** iban a cazar lobos marinos y a pescar en las restringas de la playa. Así podía ver de vez en cuando a *xónokpe:ten,* la foca leopardo que solía tomar sol en la playa. Allí moraba con los cazadores pescadores en abrigos de ramas [Molina, 1976: 162].
>
> *Xónok-pe:ten*: foca leopardo, anfibio. Elal transforma a *Pe:ten*, pues no quiere llevarla con él.

De acuerdo a otro relato de Kamkáer —Ana Montenegro de Yebes— *las boleadoras son las estrellas que se ven en el agua*. Es en el agua donde las toman. Aquí el agua es como un espejo del cielo. Las bolas erizadas son como estrellas.

> Había tres hermanos y los viejos, en total eran cinco, los viejitos y ellos tres. Eran hombres. ... A la tarde, cuando ya se veían las estrellas pues, se fueron a mirar [al agua]. ... Entonces ellos, los más grandes, más picaros, miraron para abajo y exclamaron: "¡Qué lindas cosas hay! Van ¡qué lindas son aquellas boleadoras!, engañando al chico. "Aquello son boleadoras, dicen". Ellos querían decir que eso eran boleadoras son piedras, esas boleadoras. Así es donde lo toman. "Qué lindas son estas boleadoras! La estrella". **Las boleadoras son las estrellas que se ven en agua**. El más chico quiso sacarlas y se cayó al agua. Se cayó en el agua tratando de sacar el šome? (boleadoras). Se cayó y lo dejaron ahí [Fernández Garay y Hernández, 2006].

La costa es, por lo tanto, el límite entre este mundo y el otro, entre el mundo de las personas y el de los antepasados. Las ballenas y los lobos marinos son mamíferos que habitan en el mar, por lo que se prestan para representar el límite, la transición entre ambos mundos [Fisher, 2009]. La ballena, pertenece a la generación de los antiguos monstruos; mientras que los lobos marinos, habitantes de la costa, eran *los humanos que teníamos la forma de animales*. Por ser anfibios, son seres liminares que comparten caracte-

Boleadoras erizadas [Instituto de la Patagonia, Punta Arenas en Berenguer y Martinez eds. 1987:86 y Museo Salesiano, Rawson]. La de color rojizo proviene de Punta Tombo.

rísticas de los dos mundos [Ver Caviglia, 2023, cap. 3.5 Territorio de Piedras Voladoras, Hachas y Placas grabadas].

Hay dos mitos que vinculan a dos hermanas y que también hablan de su transformación en sirenas/vacas marinas/anfibias. Uno recogido por Lehmann-Nitsche entre los Gününa Küna; y otro por Doroteo Mendoza en 1865-66 de Tamp —Casimiro Biguá—, en la Isla Pavón, Santa Cruz. El último se relaciona con un ritual para calmar el mar tempestuoso y las altas mareas para que no inunden la tierra [diluvio].

### [Las hermanas / transformación en sirenas]

[Mito es recogido por Lehmann-Nitsche entre los Puelche —Gününa Küna—].

Eran dos hermanas mujeres y un hermano menor, varón. La hermana mayor se llamaba *Shómyüntsün* y el hermano varón, *Káhua*. Y a estas dos hermanas se les habían muerto los hijos, a cada uno el suyo, y no los querían enterrar y andaban con los cadáveres. Por esto, el hermano menor las insultó y como no le hacían caso, les mezquinaba la carne y les daba la peor carne para comer. Entonces, las dos mujeres espiaban en la noche qué clase de carne comía su hermano, y era la vaña de animales gordos, pura grasa; es que el varón tenía la virtud de encontrar siempre animales gordos cuando iba a cazar.

El hermano menor insultó, pues, a sus dos hermanas por los hijos que andaban llevando muertos. Entonces las dos hermanas se tiraron a la mar para morirse; la menor se enderezó primero, con el hijo muerto en el brazo, y la hermana mayor, en lo que vio que su hermana menor se iba perdiendo, también se enderezó a la mar con el cadáver de su hijo en el brazo. Y en lo que gritó el hermano menor que estaba atrás en la tierra, la hermana mayor se dio vuelta a mirarlo; y vio que creció la mar enojada y llevó también al hermano varón. Pero las dos hermanas fueron **transformadas en animales de la mar**, la mayor en una **sirena**, la menor en... [Lehmann-Nitsche, 1919, 207].

#### [Canción a los anfibios para conjurar el mar]

Noté en muchas ocasiones que, cuando el **mar estaba tempestuoso** y en **altas mareas,** se acercaban a la orilla y **cantaban todos a la vez.** El cacique Casimiro me explicó que esta era una especie de oración al Supremo creador, para que **mandase a los becerros marinos y demás anfibios,** que ellos creen dominan al mar, que **no le permitiese avanzar en la tierra e inundarla**. [Doroteo Mendoza. [1865-1866] 1965: 61]

> [Nota de Vignati] El mito recogido por Lehmann-Nitsche (*La marea,* 206 y sgts.) —que Harrington, años después, pudo ratificar (*Contribución*, 269)— ha llegado a sus oídos, descabalado y encuentra en la mencionada frase de Tamp —Casimiro— su continuación. La célula generatriz es la unificación en la mente aborigen de los lobos marinos, de vida anfibia, con hombres. Los dos nombres conocidos, el de la hermana mayor y el del varón, son denominaciones de esos animales. Se comprende así que el comportamiento de las hembras con sus pequeñuelos ha dado sólida base a la forja de la superstición. El papel de *Káhua* es pasivo: son las hermanas las que hacen crecer las aguas para tragarlo en sus ondas. No podría ser él víctima de las aguas si se movieran por su voluntad. El repetido empleo de su nombre para implorar agua, es el llamado de las hermanas para retenerlo en la orilla hasta el momento en que, crecida la marea, puedan atraparlo y satisfacer así su anhelo de venganza.

## *Ye:skleke:lakaikén* —Cañadón de las Bolas del Diablo—

Hay un sitio que conecta a las mareas con los fósiles *ye:sleke* = Gualicho y con las bolas de boleadoras.

La rocas de las fotos, están totalmente cubiertas con la marea alta, se descubren en pocos minutos cuando baja la marea, es como una aparición mágica y sorprendente.

Manuel Molina [1967: 133, nota 31] menciona que el cañadón Totoras, al norte del estuario del Río Gallegos, en la estancia La Angelina, era llamado *ye:skleke:lakaikén* o *Cañadón de las Bolas del Diablo*. En la barranca del mar se hallan concreciones areniscosas redondas, que usaban para fabricar boleadoras, y atribuían al demonio/gualicho ser el fabricante de tales bolas. El paisaje del lugar es muy impactante pues alguna concreciones llegan casi a la altura de una persona. El lugar es también uno de los yacimientos de mamíferos fósiles más importantes de toda la Patagonia, se ven esqueletos enteros y cráneos de animales como el *Atrapotherium* con colmillos enormes como un hipopótamo. Estos eran muy comunes, al menos hasta los 70', y los veíamos aflorar de las areniscas cuando bajaba la marea. Sabemos de la vinculación de los fósiles con *ye:sleke* = Gualicho y con *Elüngassüm*.

Tomás Harrington presentaba la siguiente descripción de *Elüngassüm o Eléngásém*:

> Gününa küne es el gentilicio que emplean para designarse a sí mismos. El padre o generador de la raza, según ellos, es *Elumgássüm*, que es el *Ellengassen* de Moreno... [1882] y el *Elüngassüm* de Lehmann- Nitsche... [1923]. *Elumgássüm* no es otra cosa que el mamífero fósil, en general, de relativa abundancia en la Patagonia. Los Gününas tienen una canción dedicada al **Elumgássüm**, y dicen de *él* que **es el "Dueño" de todos los animales vivientes**, y que **sólo puede ser muerto por el rayo**. Raspan los huesos del *Elümgássüm* (un fósil cualquiera) y lo dan de beber con agua a los niños *para hacerlos fuertes y sanos*. El *Elumgássüm* posee la facultad de transformar a la gente en piedra [Harrington 1935: 60].

Esta región además tiene una de las amplitudes de mareas más altas de mundo, en solo seis horas el mar baja 14 metros y aún más en las extraordinarias. Dado el poco desnivel, el agua se retira hasta varios kiló-

Ye:skleke:lakaikén —Cañadón de las Bolas del Diablo— Se ven claramente las bolas en la arenisca. Solo 6 horas después la marea cubre todo y llega hasta el borde de la barranca. Ea. La Angelina [Fotos Sergio Caviglia, 1971].

Cráneos de *Nesodon* y mandíbula y colmillo de *Astrapotherium* de La Angelina. Colección Mabel Halliday Miller [foto S. E. Caviglia, 1972]. Dibujo de centolla gigante en un grabado de 1826-1829 de la expedición DUrbille el la Astrolabe [Quoy y Gaimard, 1832. Zool.:210].

metros en pocas horas. Muchas veces fuimos con mi familia a capturar las centollas gigantes [80-100 cm un macho adulto y 15-20 cm solo el caparazón] que caminan más lentamente que el descenso del mar, su color rojo intenso se destacaba sobre las areniscas verdes y amarillentas. Entonces recolectando las *bolas*, mientras sube o baja la marea, uno se encuentra en esté lugar con todos *estos otros seres*.

## Fiesta del sacrificio al Sol

El sacerdote salesiano Pietro Renzi realiza numerosos viajes misionales, algunos muy largos como el de marzo/abril de 1909 de 32 días desde Río Gallegos a Lago Argentino, recorre más de 1.500 kilómetros. Durante estos viajes o sus estadías en Río Gallegos recoge algunos ritos y enfatiza alguna semejanza con el cristianismo como: la fiesta de la sangre, "que viene a ser una especie de bautismo" y el sacrificio al sol, "al que adoran como una divinidad". Incluso los tehuelches no objetan que después de la ceremonia de perforación del lóbulo que le realizan a una niña, el misionero la bautice como cristiana [Nicoletti 2001: 359-360].

Según Molina, 1976: 143 *La Fábula del "Dios Heller"* [Élal] la escuchó de Ka:koch, en Shejshek-Aike 1906, sería importante verificar si estos datos no pertenecen al mismo anciano, pues también menciona a una anciana.

Luego Ka:koch [en Renzi] al final del ciclo del *"Dios*

*Heller"* [Élal], dice que se fue a vivir al Sol y que el tehuelche al morir va a vivir al Sol eternamente con Élal.

> ...Al envejecer, incluso el **dios del sol acabó muriend**o y el **Heller quedó como amo absoluto**, que, al ser invulnerable, **vive y vivirá eternamente en el so**l.
>
> Fue el **creador de los tehuelches** y les **dio la propiedad de la Patagonia**. Cuando **un indio muere**, **va al sol a vivir eternamente con el Heller**, que tiene un gran amor por todos los tehuelches de la Patagonia [Renzi, Pietro. 1909. XXXIII (10): 308].

La Fiesta del sacrificio al sol, se realiza en una tienda de la danza o toldo de matras, semejante a la de las grandes fiestas, pero a orillas del mar. Cuando el primer rayo del sol ilumina el mar se sacrifica una yegua totalmente blanca, se extrae el corazón palpitante y se lo ofrece al sol, luego se ofrece todo el animal al sol. Renzi dice que su dios no es el sol, sino que Él reside allí. Un anciano le contó que de niño vio a esa deidad sentada en una yegua blanca cabalgando sobre las olas del océano hasta desaparecer en el Sol.

Una anciana le comenta los rezos y el modo de hacerlo, estos gestos veremos que perduran al menos por 80 años.

### [Héller —Élal— cabalga sobre las olas en una yegua blanca] Fiesta del *Sacrificio al Sol*

> La fiesta del sacrificio al Sol se celebra de este modo: el cacique lo anuncia a toda la tribu, que se dirige a la orilla del mar donde instalan sus tiendas [Toldos]. Allí montan la tienda de la danza [Toldo de capas o matras], porque toda fiesta termina con un baile.
> Una vez hechos todos los preparativos y fijado el día para el sacrificio, buscan una yegua totalmente blanca, a la que atan fuertemente para que no escape durante la noche y esperan a que amanezca.
>
> En cuanto el primer rayo de sol ilumina la clara superficie del mar, el cacique, armado con un cuchillo, hace un tremendo corte en el pecho del animal y, hundiendo la mano en él, extrae el corazón palpitante y, volviéndose hacia el sol, lo ofrece devotamente, rociándolo con gotas de sangre, rezando una oración y finalmente lo arroja hacia el sol; mientras, los demás se abalanzan sobre la yegua y la cortan en pedazos, arrojándola al mar del mismo modo, en dirección al astro brillante. Ese día nadie trabaja y el baile corona la fiesta a la manera meridional.
>
> Pero en realidad no creen que el sol sea un dios, sino que dicen que su dios [Héller] está en el sol; y algún anciano me aseguró que lo había visto cuando aún era un niño, cuando, sentado en una yegua blanca, esta deidad cabalgaba sobre las olas del océano y desaparecía en el sol. Una anciana me aseguró que le rezaba muy a menudo.
>
> - ¿Qué me dices? le pregunté.
>
> Y ella, colocándose en una actitud casi de inhalación, y entendida por suprema veneración, musitó varias palabras, **colocando su mano primero sobre su cabeza**, luego **sobre su corazón**, luego **sobre su hombro izquierdo**, palabras que traducidas sonaban así:
>
> (Levantando y colocando la mano en la cabeza):
>
> ¡Oh Tú que eres el más rico, dame larga vida!
>
> (Colocando la mano en el corazón):
>
> ¡Oh Tú que eres el más rico, dame buena salud!
>
> (Colocando la mano sobre el hombro izquierdo):
>
> ¡Oh Tú que eres el más rico, dame riquezas!

### [Dios Heller]

> También creen en un espíritu maligno al que llaman **Gualicho**, al que atribuyen desgracias y enfermedades. También me contaron una larga fábula que anima sus tradiciones sobre la creación del mundo, en la que el **dios Heller** y su mujer e hijo, invulnerables como Aquiles salvo en el talón, son los protagonistas; la cual, si no viene al caso relatar aquí, quedará sin embargo escrita en las Memorias de la Misión [Renzi, Pietro. 1909. XXXIII (10): 308].

El testimonio de saludo al sol de 80 años después es de Chilk(e)man —Luisa Pascual—, y posiblemente hoy esta oración continúa.

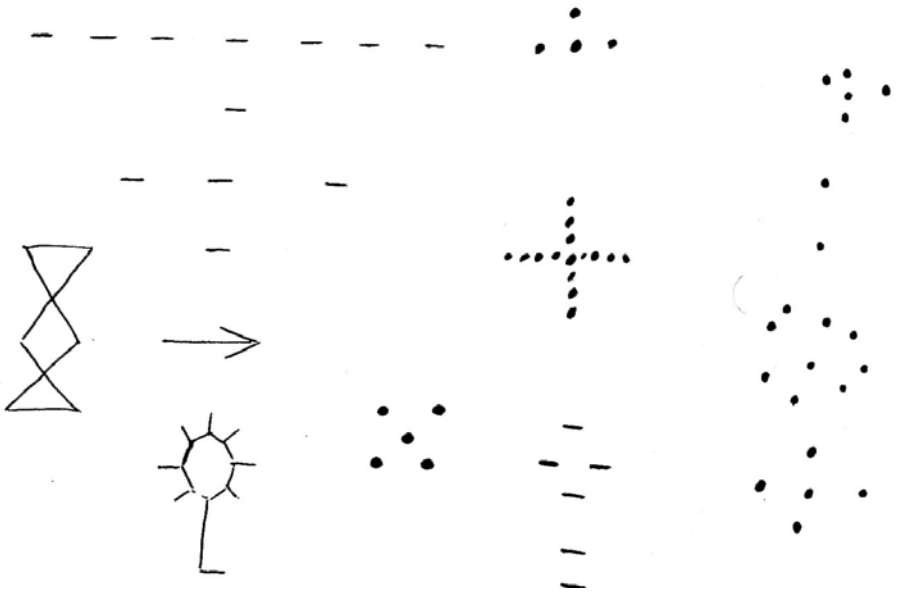
> A la mañana **saludábamos al sol** tocándonos con la **mano derecha la parte de arriba de la cabeza** y mostrando la palma de frente, lo hacíamos cuatro veces, después se ponía la **mano en el corazón** y se bajaba la cabeza. Igual **saludábamos a la luna nuev**a. Se decían algunas palabras.
>
> A mi modo de ver el **sol era Dios**, y la **luna la Virgen**, porque a la luna la nombraban como que era una mujer, y el sol corno que era un jefe. **Kéinguinkon** era la luna, y **Kéinguink(e)n** el sol [Chilk(e)man —Luisa Pascual— en Celia Priegue, 2007:52].

Saqtewu —Felicíana Velázquez—, de Piedra Buena, en 1962, nos transmite la misma imagen de Elal partiendo a caballo sobre el mar.

> Nos estamos acordando de Elal.
>
> Se fue, ¿quién le sopla el agua? ¿Quién le sopla el agua del mar? **Se fue al mar. Se fue de a caballo** [Casamiquela, Rodolfo. 1988].

## Sháin y el viaje al *Otro Lado*, a donde descansa Élal

El *sháin*, solo controlado por *Sésom o Seécho* o *La Vieja del cielo*, es el que abre el paso al Otro Lado. Estos motivos ligan a las personas con los Ancestros, pues señalan el momento del paso de la persona al *Otro Lado*, no como un punto final de la existencia sino como un nuevo estado del espíritu [Martínez Sarasola, 2018]. Ya vimos que Élal, luego de crear la Patagonia se va a vivir al sol, y *cuando* ***un indio muere, va al sol a vivir eternamente con el Heller*** **[Élal].** El *sháin*, es entonces como el salvoconducto para llegar al sol a estar con Élal. El lugar se llama *Karrótken* —Corral de las estrellas—.



Motivos de *sháin* –tatuaje– que abren el paso al *Otro Lado* [Casamiquela et al 1991:237].

*Sesóm*, *seso*, *seecho*, *soichu*, *soychú*, y más comúnmente como la *vieja* o *vieja del cielo* (*karunon* 'vieja'), es '*la que no se ve*', '*la que mira el brazo*' Quien no presentaba tatuaje era arrojado al agua/río/mar

*Sésom* o *Seécho* es un ser femenino de edad avanzada, se refieren a ella como *Karunon* —Vieja—, *La Vieja del cielo, La que no se ve, La que mira el brazo,* — para comprobar si el espíritu del muerto lleva el tatuaje que habilita para el paso al Más Allá—, '*la que recibe en la puerta*' (según Margarita Chapalala, de la 'costa del Deseado' 1983); asimilable a *gamakiatsüm* Gününa Küna [Casamiquela 1988: 112-113].

Vive en el sector este del cielo o en la línea del horizonte detrás del mar *koóch-teemaiken,* lugar en que el cielo se junta con la tierra. Su actividad se limita a recibir y examinar a los muertos para comprobar la efectiva existencia del *sháin* —tatuaje— en la muñeca del difunto y arrojar al mar a los que carecen de él, convirtiéndose en consecuencia en un ser temido.

George Musters describe la técnica del tatuaje y los motivos, pero no menciona el sentido de su uso

> Tanto los hombres como las mujeres se tatúan el antebrazo mediante el sencillo procedimiento de pincharse la piel con un punzón e introducirse una mezcla de tierra azul con un pedazo de vidrio seco: los modelos usuales consisten en una serie de líneas paralelas, y a veces en un triángulo solo o doble, apoyado el de arriba en el ápice del inferior. Yo también me dejé tatuar una línea por una linda muchacha, y confieso que la operación fue un poco dolorosa" [Musters, 1911: 266].

Ramón Lista menciona a fines del siglo XIX que:

> El tatuaje, que ellos llaman *chaine* [*sháin*], es de uso común y puede observarse en casi todas las mujeres de alguna edad. La operación es dolorosa, dicen, cuando se hace en el pecho, —pero apenas sensible en los brazos o en las manos. El instrumento que se emplea es casi siempre una aguja de enjalme [utilizada para coser bolsas o cueros], y el dibujo poco vario: círculos, cruces y rayas paralelas.
>
> Aunque no tengo seguridad de ello, creo que tal costumbre expresa un sentimiento de duelo, como lo expresan las heridas que las mujeres suelen hacerse en la piel con ayuda de cualquier instrumento cortante [Lista, 1894: 70].

Onelli asigna a la práctica del tatuaje el mismo significado, como requisito para tener acceso al país de los muertos; su ausencia implica que en proximidad de un río, se le tire al agua al que carece del mismo.

> llevan todos en el brazo izquierdo pequeños **tatuajes** que, según me contó un indígena amigo, resultan una especie de **bautismo para poder entrar a los campos extramundanos**; al indio que no tenga marcados esos signos hieráticos, no se le da sepultura; en proximidad de un río se le tira al agua [Onelli 1903: 156].

Recordemos que *kemerur* —el lobo marino— es quien introduce la muerte entre las personas. Según Antonio Yebes, el espíritu de la persona que moría sin poseer el tatuaje ritual —que oficiaba de salvoconducto para el más allá— reencarnaba en un lobo marino. El mar/agua aloja entonces a seres incompletos o a quienes quebraron el tabú, quienes no tenían tatuaje. La orilla es el umbral hacia ese espacio liminar.

Las mujeres realizaban los ritos de pasaje de la adolescencia-adultez en la ceremonia del *Kane apek* o *Toldo de matras*. La niña era recluida, se la instruía y se la tatuaba como parte del rito de iniciación. El *sháin* en la muñeca de la joven consistía en dibujos lineales o de puntos muy simples, valiéndose de un tendón de guanaco u otra fibra, impregnada de tintura, que se enhebraba en una aguja y se pasaba por debajo de la piel [Siffredi 1969:264].

Y Paten Chapalala –Pati– decía que era *la marca que la abuela le dejaba. La abuela le regalaba la ofrenda cuando ella se casó. Era la preferida. Era la menor. Se llevó la ofrenda que usó la abuela cuando se casó con el abuelo. Eran los aros grandotes, eran colgantes pero grandes, como tipo un estribo todos dibujados de plata. Y el prendedor lo mismo. En la ceremonia le dio eso y después le hizo el tatuaje, como una estrella con dos alitas para el costado* [en Aguerre 2000: 148-149]

Chilk(e)man –Luisa Pascual– recuerda que la ceremonia era un *episodio muy importante que incluía cortes en la coyuntura de los dedos para que la niña adquiriera agilidad para sus labores entre otros dones que le hacían* [Priegue en Aguerre 2000: 174]. También asocia al tatuaje como un salvaconducto en su camino al Sol.

> Mis hermanas mayores y José tenían tatuadas las muñecas del lado de adentro. Era como un bautismo de los antiguos. El que no tenía eso Dios no lo recibía. **Yo digo que fue el sol, porque era la más sagrado que existía** .... Los finados que tenían las muñecas tatuadas irían al cielo; los otros quedarían en la tierra nomás, donde los sepultaban El cielo es *kóoch* [en Priegue, 2007: 52 y 53].

Rodolfo Casamiquela, menciona que uno de los más estéticos y extendidos tatuajes que conoció —ocupaba todo el antebrazo— era el que tenía Antonia Pascual, una de las hermanas mayores de Luisa, que había nacido en 1903. Resultaba ser el tatuaje, dentro de su grupo al menos, otra manifestación artística, ya que los dibujos eran pequeños y precisos [Lamentablemente no contamos con el dibujo, que seguramente está en sus archivos].

## Élal en donde nace el Sol

Élal ya anciano, regresa a la costa, se despide de los paisanos que le cantan en el momento en que, montado en el Cisne, se retira a un lugar situado detrás del mar, se alejó hacia el Este, en donde nace el Sol.

*Al envejecer, incluso el dios del sol acabó muriendo y el Heller quedó como amo absoluto, que, al ser invulnerable, vive y vivirá eternamente en el sol.*

> He oído a personas seniles gritar: *Me iré cuando el sol llegué allí*, y señalaban un punto en el cielo, donde el sol debía llegar en horas y siempre morían en aquel momento. [Radboone en Childs [1892 1930] 2000: 150].
>
> Tan pronto como salió el sol, sus parientes comenzaron a quemar todo lo que le había pertenecido [Milanesio Domenico [1893] 1894].
>
> Duelo / Luego lo lloran durante ocho días; al salir el sol por la mañana, y al ponerse por la tarde, volviendo el rostro hacia el Oriente, gimen y hacen resonar el desierto con cantos y aullidos luctuosos, como los descritos en los libros sagrados de Raquel, "plorans filios suos" [llorando por sus hijos], que verdaderamente traspasan el corazón y lo hieren de tristeza y dolor [Cagliero, Giovanni, 1895. NOTIZIE].

Felix Manquel contaba que al morir se enterraba al paisano con ...*lo pie pal lao el naciente*, o sea mirando al Sol del amanecer [Perea 1983:82].

## Cantos sagrados

Alejandra Siffredi plantea en los Aónek'enk no hay relatos de ninguna forma de culto a los dioses superiores. Aunque las mujeres poseían un repertorio de cantos sagrados dedicados a Élal, la Luna y el Sol, y a la hija de estos dos últimos, que se transmitían matrilinealmente [Siffredi, 1986 y 2010].

La Canción a Élal dice *t'nomen iank'o,* el destino de una persona. Lit. "camino de mi padre (y creo que camino de madre)" que ha de entenderse cómo "destino de mi padre, madre" [Casamiquela, 1988.].

Otra versión de Shákteo —Feliciana Velázquez— de la "Canción de Elëlal", era para obtener su poder, estaban presentes en el tránsito al Otro Lado, es la que canta antes de morir para obtener su poder. "*Lo tenían como a un dios*". *Ella lo cantaba porque era curandera o hechicera. Falleció tranquilamente, cantando con un hilito de voz de su garganta cancerosa, esta canción tribal.* Dice así:

> 'Elal li i, 'i lilwil wi, 'Elal li
>
> Ehuelal wal wa, liwel lelal li, 'lewel wa
>
> 'Elal li, 'Elelal wa'.
>
> [Molina, 1963, Ms., en Domínguez y Orden, 2021: 11].

Es diferente de aquella al sol, o '**del sol**', de la cual Trruúlmani ha recogido sólo la última parte, de idéntico origen: *Yegure kare, yegure kare du ga*. Sin traducción, aunque en la primera gayaned ha de derivar de gayau, 'canción sagrada de linaje' [Celia Priegue, 2007: nota 49 pág. 146-148].

El *amq'en* o *a:mek'en* es el canto de linaje o familia en aonek'o 'a'yen ; *gaiau*, en gününa yajüch, *golmon*, en lengua teushen y *taïel*, para el canto sagrado en mapudungun [Siffredi 1986; Fernández Garay 2004; Domínguez y Orden, 2021].

Harrington, a su vez, consigna: *Cuando la luna nueva se hace visible, se le pide, en voz baja, la suerte, el bien, la salud para los hijos, el marido y uno mismo. Trruúlmani lo hace todavía (según Trruúlmani)* [Cuaderno de tapas blandas II, 83].

Harrington en otro lugar [cuaderno 'Sol de Mayo', sin paginación] menciona el **'canto a la luna'**: *Gayaned wehade*...(repetido tres veces), dado por Agustina [nombre castellano de Trruúlmani].

Ya vimos la *canción para conjurar al mar* que el cacique Casimiro le comentó a Doroteo Mendoza en 1865.

También hay una canción de evocación al Sol en la ceremonia *Kane*. En el segundo rollo [del grabador de cinta] del 6 de marzo de 1949, Agustina Quilchamal canta cuatro hermosas canciones cortas que son explicadas por Escalada:

> ... Doña Agustina en la primera y segunda canción nos ofrece cantares de los Teushen... ella no sabe traducir sus palabras... Antes de iniciar la segunda expresa su satisfacción por haber escuchado la voz de su pariente Enrique Chapalala, grabada en Río Gallegos. Por tal motivo, entona canciones que en su juventud aprendiera a su tía Beltenten Sahynahuel, madre de aquel... en la última se invoca al sol y era entonada según doña Agustina al iniciarse la ceremonia denominada "kane", al comenzar el día [Las explicaciones que preceden fueron efectuadas por el Dr. Federico A. Escalada, operó Marcelo Bórmida (Casette 1)].

Enrique y Agustina Quilchamal eran primos hermanos por parte de madre. Ellas eran las hermanas Saynahuel: una casada con el cacique Manuel Quilchamal, quién afincó su grupo familiar al SO del Chubut, cercano a Río Mayo y la otra hermana, Matilde o "Bel-

teshten" formó familia con el Cacique Pedro Chapalala y se radicaron en el Pinturas. Agustina era mayor, calculamos que era nacida alrededor de 1880, mientras que Enrique nació a fines del siglo. Escalada no pronuncia aquí el nombre con la desinencia "*Shum*", sino que utiliza *'tenf* y suena entonces el nombre como"*Beltenten*" [Escalada, 1949].

Cabe señalar que el **naciente** se designa ***peenkook*** [Malvestitti, 2014] o ***penkoken*** [Lista 1998 [1894]; Beauvoir 1915]. Se trata de un punto cardinal priorizado, hacia este se orientan las entradas de los toldos o *kau* [Butto et al. 2015]. Recordemos el toldo rojo esplendoroso de *Kéenyenken*. El interior del kau estaba pintado con una mezcla de grasa y ocre rojo [Musters 1870: 42; La Vaulx 1896 1901:72; Echezarrtea, 1904; Kalaqapa en Bórmida y Casamiquela, 1958-1959].

## Kéenyenken —El Sol— y Kéenyenkon —La Luna— en los relatos de viajeros y narradores.

Los datos antes expuestos nos permitirán comprender en contexto muchos de los relatos en relación al Sol y la Luna que mencionan algunos de los viajeros a lo largo de cinco siglos y cómo estos se van modificando.

En muchos de los textos utilizan palabras en relación al Sol y a la Luna como: *a quienes servían como dioses, adoración*, *culto*, *elevan plegarias*, *Ser Superior*... Como ya hemos advertido, lejos estamos de atribuir estas transposiciones.

### Siglo XVI

Magallanes permaneció en San Julián desde el 19 de mayo al 21 de agosto de 1520, antes de continuar su viaje. Antonio Pigafetta, uno sus cronistas describe una ceremonia de recepción por parte de los Patagones: cuando arribaron se tocó la cabeza y el cuerpo, elevando en seguida las manos al cielo. Estos gestos, veremos, se mantienen luego en otras ceremonias.

Pero un turbante-carcaj de cordeles y redes que utilizaban los Patagones, despertó la imaginación de los cronistas y decían que los asemejaban a diablos.

Pigafetta en 1520, y luego el cronista Andrés de Urdaneta de la expedición de García Jofré de Loaysa, Francisco de Hoces y Juan Sebastián Elcano, en enero de 1526, en el Estrecho de Magallanes una legua delante de la bahía de la Victoria [después de la primera angostura] se encuentra con los patagones. Ambos describen el carcaj utilizado en ese tiempo.

> Llevan los cabellos ... recogidos por un cordón de algodón alrededor de la cabeza, y en el cual colocan sus flechas cuando van de caza [Antonio Pigafetta [1520] 1985].
>
> Traen en las cabeza unos cordeles, en torno sobre las orejas, y entre ellas y la cabeza ponen las flechas, a guisa de guirnalda con las plumas para arriba, y de allí las toman para tirar [Frey García Jofré de Loaysa [1526] pag. 43].

Estos carcaj utilizan plumas grandes y chatas que se asemejan a cuernos y dice Fletcher acerca de los Patagones: *si los diablos aparecen con cuernos, pueden parecerse mucho a diablos*.

Del viaje de Francis Drake solo contamos con relatos de otros miembros de su tripulación. El más importante es el diario de viaje de Francis Fletcher, capellán de la flota. El primer lugar en que desembarcan, es en Cape Hope [Cabo Tres Puntas] y la Bahía de Pájaros y Focas. Podrían ser la Bahía del Oso Marino actual, o Bahía de los Nodales. Permanecen allí *15 días completos*, desde el 17 de mayo al 3 de junio de 1578. Luego van a puerto San Julián, donde permanecen desde el 20 de junio hasta 17 de agosto de 1578. *El número*

Turbante-carcaj de cordeles y redes que lleva un astil con arpón. Fueron utilizados en el norte grande de Chile desde el 2000 aC. Faldas del Morro [MChAP PE-216. Museo Chileno de Arte Precolombino]. Es muy semejante a la descripción de Pigafetta, de Andrés de Urdaneta y a la de Fletcher. Esta semejanza me fue gentilmente comunicada por Adam Hajduk.

Grabado que ilustra a un Patagón con un turbante de red del que cuelga un carcaj [seguramente de una de las ediciones de Saint-Sauveur de fines del S XVIII. Memoria Chilena].

*de hombres que aquí frecuentaban nuestra compañía era de unas cincuenta personas.*

Allí se realiza la primera descripción de lo que podría ser una ceremonia al Sol y la Luna. Se describe también la pintura corporal en donde *La parte negra está adornada con* ***lunas blancas,*** *y la parte blanca con* ***soles negros***. Un notable grabado interpreta el relato de Fletcher, en donde también vemos el uso de plumas como *cuernos*, que los asemeja a *diablos*.

## Bahía de Pájaros y Focas [Lobos marinos].

...la gente del país se nos apareció saltando, danzando, alzando las manos y dando gritos a su manera; pero como había marea alta, no podíamos llegar hasta ellos a pie. Por lo que el general hizo inmediatamente preparar un barco y les envió las cosas que pensó que les encantarían, como cuchillos, campanas, cornetas, etc. Después de lo cual se reunieron en una colina...

Entonces nuestro general, ... y compañía,... se dirigió hacia ellos... permanecieron quietos sobre la colina, y se colocaron en fila, uno por uno, designando a uno de su compañía para que corriera delante de ellos desde un extremo de la fila hasta el otro, y así de vuelta otra vez, continuamente hacia el Este y el Oeste, levantando las manos sobre su cabeza, y adelantando su cuerpo **en su carrera hacia** la **salida y la puesta del Sol,** y a cada segundo o tercer giro como máximo, erguían su cuerpo contra el centro de la fila de la gente, levantándose a modo de bóveda desde el suelo hacia la Luna, estando entonces sobre nuestras cabezas; lo que significa, como lo concebimos, que llamaron al **Sol** y a la **Luna** (a quienes servían como dioses) como testigos, que no significaban nada para nosotros sino la paz. Pero cuando se dieron cuenta de que ascendíamos la colina a buen paso y nos acercábamos a ellos, parecían muy temerosos de que llegáramos.

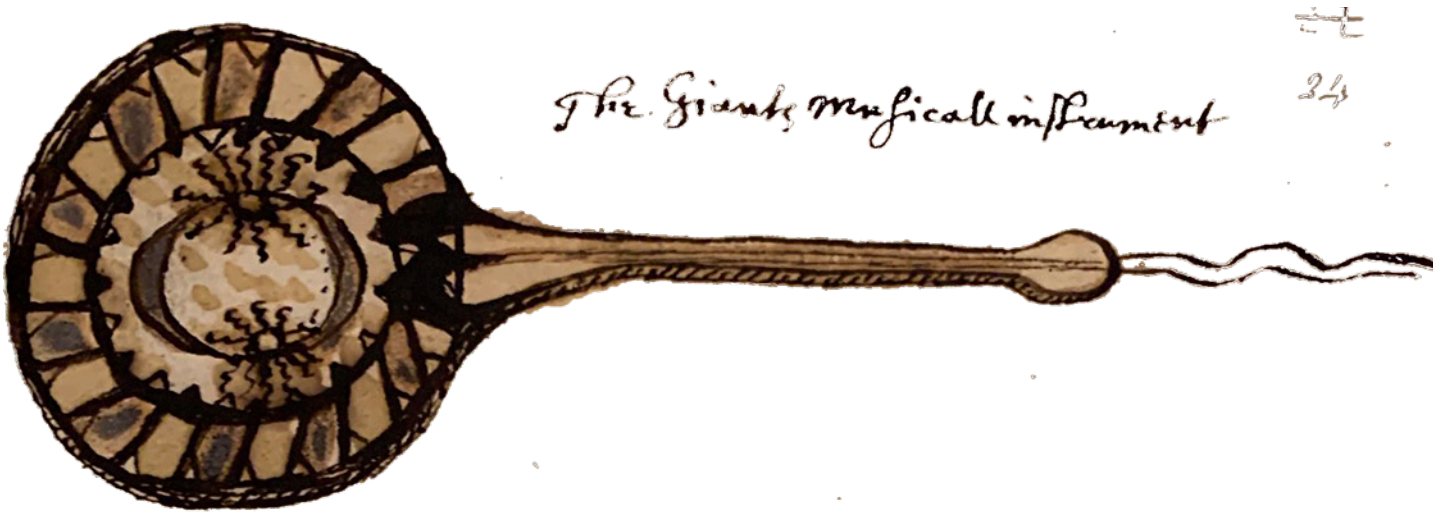
Patagón con pinturas corporales de soles y lunas y con plumas como cuernos. Notable grabado de 1653 de John Bulwer que ilustra el pasaje de Fletcher. Los habitantes que Sir Francis Drake encontró a los 47 grados, y 30 minutos, en la Bay of Seales —focas o lobos marinos— [J. B. (John Bulwer) 1653:460].

Esta gente va desnuda, excepto por un cuero de piel que arrojan sobre sus hombros cuando se sientan o hace frío. Usan su cabello muy largo; pero para que no le moleste al andar, lo entretejen con un rollo de plumas de avestruz, usando el mismo **rollo y el pelo como un carcaj para almacenar sus flechas** y la mayoría de las cosas que necesitan. Algunos dentro de estos rollos colocan a cada lado de sus cabezas (como un signo de honor para sus personas) una pluma grande y chata, mostrando **como si fueran cuernos** vistos desde lejos. De modo que tal cabeza sobre un cuerpo desnudo (si los diablos aparecen con cuernos, pueden **parecerse mucho a diablos**).

... Toda su pompa y arreglos consiste en pintar sus cuerpos con diversos colores y motivos. Algunos lavan su rostro con azufre, o con una sustancia similar: algunos pintan todos sus cuerpos de negro, dejando solamente sus cuellos delante y detrás blanco... Algunos pintan un hombro de negro, otros de blanco; y sus lados y piernas intercambiablemente, con los mismos colores, uno opuesto al otro. La parte negra está adornada con **lunas blancas,** y la parte blanca con **soles negros**, que **son las marcas y caracteres de sus dioses,** como ya se ha señalado [*Drake, Francis. 1628.* 1578. Declaración de Juan Drake; *Drake, Francis. 1628; DRAKE, Francis (baronet), Francis Fletcher et al, 1854;* Vidal 1880; Nuttall, Zelia, 1914; Castro Morales 2013; Moreno Madrid, José y David Salomoni. 2022].

La nota del diario de viaje del capellán de la flota, Francis Fletcher sobre su estadía de la flota en *The Bay of Birds & Seales* dice:

Sin embargo, ellos no querrían saber nada de nuestra compañía hasta el mismo momento en que estuviesen autorizados por el oráculo de su dios **Settaboth**, esto es, el Diablo, a quien ellos llamaban su gran dios; por ello el grupo que estaba junto a nosotros, teniendo con ellos sobre la colina a su sacerdote o profeta, se dispuso enseguida para rendir el culto y hacer los sacrificios tal como les fueron señalados por su profeta para obtener una respuesta suya sobre lo que deberían hacer... Hecho lo cual, dejándolos el profeta colocados en orden, se apartó por un momento de ellos en su lugar secreto bajo la ladera de la colina, allí **Settaboth** se le apareció para entregarle su oráculo y revelárselo a ellos, para que supieran lo que deberían hacer, esto es, si ellos deberían entablar contacto o no con nosotros. En este momento, cuando el profeta volvió con ellos de nuevo parecía haber cambiado de forma, pues incluso tal como **Settaboth** se le apareció, él en aspecto y en apariencia externa se aproximó a ellos, teniendo delante sobre su cabeza, irguiéndose verticales, **pequeños cuernos y dos plumas negras largas y anchas**. Al aproximarse así hacia ellos y caminar arriba y abajo como antes, le honraron inclinando




El Instrumento mágico de los Gigantes. [Dibujo copiado del manuscrito de Francis Fletcher].

> sus cuerpos hacia él, quien pronunciándoles otro discurso, s**eñaló al sol con su mano** como antes, a lo que ellos ofrecieron de nuevo la misma adoración, como al principio —**lo mismo que ellos hacen diariamente en sus asambleas, a la salida y la puesta de sol** sobre todas las colinas [Ms. Sloane 61, publicada por W. Vaux en 1854 en su edición de *The World Encompassed by Sir Francis Drake*... págs. 48-52. El diario original de Fletcher se ha perdido. Se conserva un fragmento que fue copiado por el boticario John Conyers en el siglo XVII].

En el relato se describen los tembetá o adornos nasales y labiales todavía en uso [ver Vignati 1944] y también describe la utilización de sonajeros que los cuelgan en sus fajas para bailar, tal como se siguen utilizando hoy en las rogativas, aunque hoy con grandes cascabeles de bronce.

> Los hombres tenían agujeros taladrados a través del cartílago medio de la nariz y a través del labio inferior, con una estaquilla de madera o hueso, finamente pulida, de tres o cuatro pulgadas [8-10 cm.] de longitud, colocada en cada uno de ellos, alzadas como una cruz para hacerles parecer terribles ante los enemigos.
>
> ...Como había hombres a quienes les gustaba bailar, hacen instrumentos de música, que, fabricados con cortezas de árboles, y cosidos con hilos de tripa de avestruz, como cuerdas de laúd, y con pequeñas piedras colocadas dentro y pintados por encima, son como los sonajeros de nuestros niños en Inglaterra. Ellos los cuelgan con cuerdas en sus fajas, para cuando se disponen a divertirse;... que apenas empiezan a hacer ruido ni bien ellos empiezan a bailotear, y cuanto más se estremecen, mayor ruido o sonido brindan, y más embelesados están sus espíritus con la melodía; en tanto ellos bailan como locos, y no pueden detenerse [y bailarían] hasta la muerte a no ser que algún amigo no le arrancara [las sonajas], y, una vez retirados, permanecen sin saber qué ha llegado a ser de ellos por un largo tiempo [Traducción de Javier Izquierdo Reyes en Castro Morales 2013].

Jefe de los Patagones, grabado que ilustra el episodio de Morris de 1742, en Grasset de Saint-Sauveur, 1795 [John Carter Brown Library].

Isaac Morris que iba en uno de los barcos de la expedición George Anson, naufraga en 1741 en una de las islas del archipiélago de Guaitecas. Intentaron llegar a pie a Buenos Aires y fueron capturados por los

*indios* como esclavos, y luego vendidos de un *grupo indígena* a otro. A finales de 1743, un comerciante inglés en Buenos Aires pagó por la liberación de tres de ellos. Los *indios* los llevaron unas mil millas al interior [4 meses de viaje y 1600 km] donde residieron luego por 16 meses. En su relato de la Descripción de maneras y costumbres de los *Indios*, habla de *culto* a la Luna Nueva

> ... esta ciudad consistía en alrededor de 30 chozas [toldos], construidas, de forma irregular, con palos y pieles de caballo, ubicadas con alrededor de tres pies de distancia una de la otra. Los habitantes, hombres, mujeres, y niños, eran alrededor de 400. Se nos ordenó pronto que apareciéramos ante su majestad, quien los recibió en su choza, sentado en el suelo, con una jabalina a un costado suyo, y un arco y flechas al otro, un ropaje suelto alrededor de su cintura, y una especie de tocados de plumas en su cabeza, y una larga pipa de caña, fumando.
>
> Parecen tener alguna noción de divinidad, y rinden una **especie de culto al sol y a la luna,** especialmente a **cada luna nueva**: se reúnen todos y hacen una solemne procesión alrededor de la ciudad, yendo uno adelante con una especie de aro en la mano, alrededor del cual atan pequeñas campanas de bronce adornadas con plumas de avestruz, que frecuentemente movía girando su mano y luego toda la compañía hacía un ruido de lo más feo, al cual, supongo, ellos consideraban canto. Esta ceremonia duraba más o menos media hora. Este procedimiento con su aro y campanas era igualmente usado cuando alguno estaba enfermo o moribundo [Morris [1742] 2004: 113].

John Byron en su viaje alrededor del mundo en donde exagera el mito de la estatura de *cierta Nación de Gigantes, llamado Patagones* menciona gestos de *adoración* al Sol.

> ... a cinco leguas de distancia el Cabo de la *Virgen María* [hoy cabo Vírgenes].
>
> El dia siguiente [22 Diciembre 1764] A las ocho observamos mucho humo, que se levantaba de diferentes parajes; y acercándonos aún más, vimos clara, y distintamente cierto número de personas a caballo...
>
> Retratamos, que estos Indios **miraban** frecuentemente **al Sol, como en señal de adoración,** haciendo con los dedos ciertos movimientos, para denotar, sin duda , alguna cosa, que nos querían dar a entender [Byron [1764] 1769: 69].

# Siglo XVIII

Sánchez Labrador [1772c] afirma que los habitantes de las pampas reconocen al Sol, y también elevan sus plegarias a la luna llena.

> **[Religion de los *Patagones,* ó *Thuelches*]**
>
> **Que juzgan de su Soychu**
>
> Atribuyen si al *Soychu* los felices efectos, y sucesos, como por el contrario atribuyen al Diablo todo lo malo; y admiten multitud de Demonios enemigos...

El Cacique Cangapol de Huechin y su esposa, 1806 [John Carter Brown Library].

> **Sol reconocido de estos Indios como beneficio**
>
> ... y según lo que han podido averiguar los Misioneros, **solamente al *Sol* reconocen por *Ser Superior,*** atribuyéndole los buenos efectos, y las prosperidades. Al *Sol* piden vida larga, salud, y felicidad. Un Misionero oyendo en un día muy claro, y sereno a **un Indio, que hablaba con el *Sol* y le daba las gracias** de que les enviase un día tan bello; y que al mismo tiempo le suplicaba, que le concediese vida larga, y también muchos días como aquel, procuró disuadirle de su error. Trabajó no poco el Padre en hacer que el Indio conociera, que el Sol no es el que da la vida, o sanidad, etc. sino Dios. Por lo que a este Señor, creador del Sol, y de todas las cosas debía dar las gracias por tan buen día, y pedirle lo que necesitaba, y le convenía para ser bueno, y servirle. Convencido el Indio, dijo así: **Nosotros hasta ahora no hemos reconocido otro mayor que el Sol.**
>
> **Luna, qué piensan de ella. [Plenilunio]**
>
> Cuando ven la **Luna en su plenitud de luz** todas estas naciones se alegran con exceso. Hacen muchos meneos de manos, y gestos, pidiéndole al mismo tiempo fuerzas, como que tiene virtud para dárselas. Cada uno juzgara si en esto tienen los Indios Australes algún reconocimiento idolátrico, o si son simplezas de gente embrutecida en sus vicios, y que no desea sino un buen tiempo en todo, de día, y de noche, con que dar más libremente

desahogo a sus pasiones, que los hacen poco menos que brutos.

**Otras supersticiones; y costumbres**

En el Plenilunio salen todos a mirar a la **Luna**, y a grandes gritos, y con muchas monerías, la piden, que les de fuerzas, porque dicen, que **ella puede hacerlos valerosos** [1772c en Furlong Cárdiff 1936: 65-66].

Martin Dobrizhoffer, también jesuita, llega a las misiones en 1749, y permanece hasta que son expulsados en 1767. Publica ya de vuelta en Europa en 1784. Allí relata su encuentro con los Patagones, pero utiliza también mucha información de sus compañeros jesuitas que convivieron con ellos.

Poco después de mi llegada vi un gran número de estos salvajes en la ciudad de Buenos Ayres. De hecho, no los medí, pero hablé con algunos de ellos por medio de un intérprete, y aunque la mayoría de ellos eran notablemente altos, de ninguna manera merecían el nombre de gigantes.

Los Puelches, Picunches o Moluches desconocen incluso el nombre de Dios. Estos últimos **atribuyen al sol todos los bienes que poseen o desean, y al sol rezan por ellos.** Cuando un sacerdote de nuestra orden les dijo que Dios, creador de todas las cosas, y entre los demás del sol, debía ser adorado antes que la obra de sus propias manos, respondieron; "Hasta esta hora, nunca hemos conocido ni reconocido nada mayor o mejor que el sol." Los **patagones** llaman a **Dios Soychu**, a saber, aquello que no se puede ver, que es digno de toda veneración, y que no vive en el mundo; de ahí que llamen a los muertos **Soychuhht,** hombres que habitan con Dios más allá del mundo. Parecen tener dos principios en común con los gnósticos y los maniqueos, pues dicen que Dios creó los demonios buenos y malos. A estos últimos les temen mucho, pero nunca adoran [1770c, Dobrizhoffer 1822: 89-90].

Hay un mito [c. 1923] relatado por Yapitünon, de la Reserva Lago Cardiel en donde se explica por qué la puesta de sol marca el inicio del tiempo de descanso.

Después de que Helal obtuvo a la hija del Dios Sol, cumpliendo todos los prescritos por el futuro suegro, se fue, cabalgando como a caballo, sobre un cisne, al otro lado del mundo para buscar un mejor lugar para donde construir su toldo. Cada vez que el cisne se cansaba, es decir, cada vez que el sol se ponía, Helal lanzaba una flecha al aire, y donde ésta tocaba la superficie del agua, aparecía una pequeña isla. Por eso los animales se cansan, **cuando se pone el sol**, y **los indios buscan lugares para acampar** [Wolf, 1923 en Hernández, m.s.].

Antonio de Viedma [1780-83] luego de su larga convivencia con los Patagones en Floridablanca es uno de los primeros en notarlo, y luego aparece en numerosos relatos.

## [Ceremonia para incitar a la caza]

El cacicazgo es hereditario, su jurisdicción absoluta en cuanto a mudarse de un campo a otro en seguimiento de la caza, que es su subsistencia. Cuando al cacique le parece tiempo de mudar el campo, el día antes **al ponerse el sol** hace su plática a grandes voces desde su toldo: todos le escuchan con suma atención desde los suyos. ...

En llegando al destino que está asignado, arman las mujeres, los toldos, recogen leña, y lo tienen todo pronto para cuando los hombres vengan; estos **al ponerse el sol marchan a sus toldos**, sin que jamás se verifique llegue a ellos ninguno, obscurecida la noche. ...

Aquí, cuando el cacique ve que están escasos de carne, **al ponerse el sol,** y en la misma forma que para las marchas, les dice recojan los caballos a la hora que señala para el día siguiente, lo que ejecutan sin falta...

**Al ponerse el sol** se retiran otra vez a sus toldos [Viedma 1783 Descrpción: 71-72].

Francisco Xavier de Viana miembro de la expedición de Alejandro Malaspina, y luego gobernador de las Islas Malvinas, se encuentran **solo unas pocas horas** con los Patagones en Cabo Blanco el 13 de diciembre de 1789, es escéptico en relación al sol como objeto de culto. :

Nada se sabe hasta hoy de la religión de los patagones, y cuantas opiniones se formen en este punto serán arbitrarias y destituidas de fundamento. Los oficiales de la fragata *Cabeza**, viéndoles **reti-**

Kau, Toldo Tehuelhe [Colección Vignati. Biblioteca Agustín Álvarez].

**rarse a sus tolderías poco antes de ponerse el sol**, creyeron haber encontrado en este astro el objeto del culto de estos felices naturales, a pesar de la solidez que dan a este juicio, los conocimientos de sus autores, y la fina crítica del redactor del viaje, es menester convenir que los antecedentes sobre que se fundan son muy débiles y equívocos; a lo menos nosotros en iguales circunstancias no hemos hallado analogía alguna, entre la retirada de los patagones a aquella hora y su adoración al sol, porque creímos que la distancia de dos leguas a que siempre plantan de la playa su toldería, era un motivo suficiente para su marcha, y nos dispensaba de recurrir a otros extraños [de Viana, [1789-94] 1958: 81].

* Se refiere a Antonio de Córdoba y a la fragata *Santa María de la Cabeza* que estuvieron en Bahía de San Gregorio a fines de 1785 y principio de 1786.

En 1798 Gabriel Gascón jefe de la Real Compañía Marítima de Puerto Deseado envía al Carmen de Patagones, al marinero Francisco González para informar de la extrema necesidad en que se hallaban. El viaje —de 115 días— lo realiza acompañando al cacique Vicente y su gente que con 13 toldos se dirigían al río Negro.

***Día 25.*** [Ceremonia al sol y luna llena]

***Nota.*** Observo en lo general que al **salir el sol** hacen los indios **tres ceremonias** como que le adoran, y cuando crece la **luna que está llena** arman gritería. /23/

[Noviembre de 1798. A orillas del Río Chubut]

Día 3. .... Al **ponerse el sol** recogieron toda la caballada. /42/

***Día 15. ....*** Al **meterse el sol** repuntaron toda la caballada y todo el día han estado conferenciando el viaje de pasar a pelear con los indios Pampas y dejar los toldos guardados y al pobre cristiano mandarle para su descanso acompañado de unas cuantas chinas. /45/

[González [1798] en Vignati, 1965 ].

## Siglo XIX

Francisco Javier Muñiz en las observaciones de su estadía en Carmen de Patagones entre 1822-1826 menciona al Sol y la Luna con Gualichos benéficos —como *Soychu* en Dobrizhoffer—, también menciona las ceremonias durante un eclipse lunar.

### [Sol y la Luna gualichus benéficos. Eclipse de luna]

Creen todos en la existencia de un Ser Supremo creador del universo, pero que no se entromete en los pormenores, para cuya dirección ha creado unos espíritus que llaman **Gualichus**, quienes son dotados de las mismas virtudes y vicios que nosotros. /209/

El **Sol** y la **Luna** son **gualichus benéficos**, y obsequian al primero cuando toman aguardiente, mojando en ella la punta de los dedos y sacudiéndolos hacia él. Cuando hay **eclipse de Luna** dan alaridos y se golpean la boca hasta que la vuelvan a ver /212/[Outes, 1917: 212; Navarro Floria, 1999].

Alcide Dessalines d'Orbigny, solo unos pocos años después, en 1829, también en El Carmen, habla de la orientación de la abertura del toldo con las ofrendas al Sol.

Cada **toldo** está construido de estacas plantadas en tierra, más o menos numerosas, de acuerdo al tamaño de la tienda, de cuatro a cinco pies de altura en los costados, y de seis a siete en el medio. Las más rectas son las de adelante, invariablemente colocadas **al este**, a fin de que se pueda, todas las mañanas, arrojar un poco de **agua hacia el sol levante**, para conjurar el espíritu maligno o **gualichu** e impedir que haga mal a los pobladores, durante el día, porque esos hombres son los más supersticiosos del mundo. [18 de febrero 1829]

... El año, **sura** en los patagones, está dividido en doce meses, **kéchnina**, o **lunas**, y, todos los años, en la primavera, en el momento del brote de las plantas, rectifican los días que sobran. Para

Campamento en Puerto Peckett, unos pocos kilómetros después de San Gregorio [En D'Urville, 1837, ATLAS].

ellos, el **día** es **un sol**.

Cuando habla del rito de iniciación de una niña *auca*, y de sus *corridas* están pautadas por la salida y puesta del sol.

> A la mañana siguiente, desde el **amanecer**, su madre o su más próxima parienta la hace salir, la toma por las manos y la hace **correr por la campaña**, hasta que quede completamente cansada; entonces se la vuelve a **encerrar hasta la caída del sol**, hora que vuelve a correr por el campo, para luego regresar a su encierro [d'Orbigny, [1829] 1945:773].

Los misioneros William Arms y Titus Coan, permanecen en las tolderías Aónek'enk de Bahía San Gregorio desde el 14 de noviembre de 1833 hasta el 25 de enero de 1834, desde allí van a las Islas Malvinas recién usurpadas por los británicos. El 6 enero 1834 se encuentran con un campamento con cerca de 500 *Indios*, viviendo en 60 toldos. Titus Coan menciona el paraíso la *tierra, donde resplandece el Sol eternamente,* y William Arms se refiere a la ceremonia a la luna nueva.

> Vimos que tenían nociones más cabales respecto de un estado futuro. Creen en la existencia del alma después de la muerte, y en la separación de los buenos y los malos. Cuando el bueno muere dicen que se va muy lejos a una **tierra, donde resplandece el Sol eternamente**, donde hay Casas agradables, deliciosos Campos y hermosos Caballos, y donde se les dará todo cuanto deseen; pero como nunca, han de tener hambre ni sed no necesitan de alimento —Cuando el malo muere creen que baja a mucha profundidad a una mala tierra de obscuridad, estéril y llena de espinas, donde hay mucha contienda y aflicción— (Coan)
>
> Cuando el capitán C. estuvo a bordo, apareció **la nueva luna**, lo que ellos celebraron con algunas ceremonias como pincharse los ojos, nariz, boca, etc., señalando la luna y **cantándole una especie de canción**, evidentemente un acto de adoración de la luminaria. [Arms, en Coan, [1834] 1939: 376].

En diciembre de 1837, los dos barcos de la expedición de Dumont D'Urville llegan al norte del estrecho de Magallanes, y esperan más de un mes a causa de la niebla, hasta el 8 de enero de 1838. Distintos tripulantes entablan relaciones con los Patagones en Puerto Peckett, unos pocos kilómetros después de San Gregorio. Allí M. Roquemaurel testimonia una reverencia para al sol.

> Es muy difícil precisar algo sobre la **religión** de estos pueblos, sus creencias sobre la divinidad y la inmortalidad del alma. **Una conversación por señas sobre tales asuntos es imposible. Uno tendría que ser testigo de las prácticas de su adoración interior para conocer al Dios que adoran**. Se ha notado, sin embargo, que el jefe Kondo, habiendo pasado la noche a bordo, durmiendo en el bote, subió por la mañana al alcázar; y allí, con el **rostro vuelto hacia el sol**, con una contemplación que tenía algo de solemne, **agitó varias veces, inclinándose, un manojo de plumas avestruz que tenía en la mano**. ¿Podría este hecho, que no presencié, ser considerado como un homenaje de adoración a la estrella del día? (M. Roquemaurel.) [en Dumont d'Urville, 1837, *Voyage*, I, Nota al pie 67, pág. 151].
>
> El nombre del cacique ha ocasionado varios equívocos. Arms y Coan que lo llaman **Congo**. D'Urville lo nombra **Kongre**, Dubouzet **Konguer**, Roquemaurel **Kondo**, Desgraz **Congrey**; pero este último oficial superior informa que *tiene el nombre real de* ***Wishel***. **Kongre** y demás fonemas similares no es otra cosa que ***Korgg*** = patrón, jefe, que Spegazzini recogiera [Spegazzini, *Costumbres:* 229, 231] o el ***corrge*** cacique, de Lista [Lista, *La Patagonia:* 83]. Nos han dado como nombre propio el de su categoría social o jerárquica [Nota en Vignati, 1965].

¿Tienen un culto, o no? Esta es una cuestión que **no pudimos resolver**, por la corta estancia que tuvimos entre ellos. **Nos ha llegado que adoraban al sol y al fuego**; pero creo que sería ir un poco demasiado lejos establecer un sistema sobre las palabras divagantes de personas interesadas en tener algo extraordinario que contarnos* [Dumont d'Urville, 1837, *Voyage*, I, Nota: 280].

> *Se refiere seguramente a Lawrence Smith Brimidine.

El texto *Memorándum referido a los Patagones*, fue escrito en inglés, posiblemente por un oficial naval perteneciente a un barco de su majestad británica de paso por el estrecho de Magallanes. Algunos antecedentes permiten fijar su redacción hacia 1840-41 [Martinic Berós, 2007: 159-164]. Allí se menciona la asociación del Sol y la Luna con los espíritus buenos y como residencia del alma de los muertos. También las ceremonias de ruego que le hacen al Sol y la aspersión con sangre hacia el Sol, como mencionara William Arms y Titus Coan.

### LOS PATAGONES

No tienen ídolos o dioses establecidos, pero creen en un espíritu bueno y dos malos.

Nombre del buen espíritu --*Kete-a-once* a veces llamado --*Tchur*.

El mal espíritu es llamado --*Ous-kin* a veces --*U-hom*.

El otro espíritu malo --*God-lin* (la o suena como a en goadload).

Ellos se imaginan que el espíritu bueno reside en el sol y que los buenos espíritus en la luna.

El último --*Kaani-genkin*[1] (la g suena como en go) va sea al sol o a la luna.

Ellos no tienen ideas respecto de la transmigración de las almas, pero creen que ellos permanecen en el sol o en la luna después [de] que las almas se separan del cuerpo.

Quansi[2],quien murió hace unos dos años atrás era el jefe principal de las tres tribus Choanik al sur del Río Negro como lo es ahora Wissale, y durante su gobierno mató a todos los brujos y hechiceros[3] exceptuando a dos que están ahora en la tribu de

Oazy Harbour. Estos individuos se ocupan a veces en [ilegible] calamidad o la llegada de la muerte para **rogar a los espíritus en el sol,** cuando lo hacen se arrodillan con las manos hacia el supuesto objeto de su adoración[6].

Los hombres que realizan estos oficios son llamados *Kukench*.

Las mujeres----------*Bawk*.

1 Todas estas denominaciones no se corresponden con los nombres que los aónikenk daban a sus deidades o espíritus superiores, como era el caso de Kooch, para el principal de ellos (también Seecho, Wekkon o Ushua); otro tanto sucede con el espíritu maligno, el Gualicho. No se sabía tampoco de denominaciones para los espíritus que habitaban en el sol y en la luna.

2 Este nombre lo habíamos encontrado antes únicamente en la relación de autor anónimo (Martinic 2001), bajo la variante Cuansel, Quizá fuera el mismo al que King y Fitz Roy llamaron Bysante.

3 Es sabido que los chamanes podían pagar con su vida cuando fallaban en las curaciones de los enfermos y se les imputaba la responsabilidad de su fallecimiento.

6 Esta información reitera la noticia más explícita y detallada proporcionada por el informante de marras (Anales..., vol. 29, pág. 219), en que se describe la ceremonia de invocación o rogativa al sol, nunca antes mencionada, que se sepa.

**...** Los símbolos de luto son diferentes. Los parientes masculinos **se hieren** las piernas y las mujeres jóvenes las mejillas, y las adultas se **cortan el cabello**[7]. Los hombres se untan los dedos en la **sangre** que ha manado de las heridas y **aspergen hacia el sol** golpeándose el pecho al mismo tiempo y ofreciendo **una oración de rodillas** al supuesto espíritu[8].

7 En cuanto a la observancia del luto, aquí se difiere tanto de lo recogido por Schmidt como por el informante anónimo, al incorporar la práctica de las heridas rituales (faciales) en las mujeres Jóvenes.

8 Esta es una novedad interesante en tanto que se da cuenta de un ritual nunca antes conocido y que se relaciona con una posible adoración al sol.

Nota: Las notas son de Martinic, 2007 aunque con otra numeración [Martinic Berós, 2007: 159-164].

Un informe para las autoridades del Supremo Gobierno sobre diversas características del territorio de Magallanes, en la fase inicial de su ocupación por la República de Chile, tiene una sección denominada *Territorio i Habitantes* costumbres de los indígenas patagones. Bernardo Eunom Philippi pudo haber sido el redactor material, o al menos su inspirador. Santiago Dunne, secretario colonial, pudo haber sido su más directo informante con datos de Santos Centurión. Su redacción es de mediados o fines de 1847 [Martinic 2001: 211-238].

En el informe mencionan las oraciones habituales a la salida del sol y una ceremonia que realizan durante los eclipses de luna. También mencionan las plegarias al fuego o al sol en caso de enfermedad.

## Bosquejo sobre la historia natural de Magallanes. Las costumbres de sus habitantes.

### [Estaciones]

El año lo dividen en tres tiempos llamando a la primavera *Yeunpe*, *Sus* al verano y *Seré* al invierno, cuentan los **días por soles** y los **meses por lunas**.

### [Sol y Luna]

Se cree que esos indios son idolatras politeístas, mas **invocan en sus plegarias al Sol y fueg**o, tienen la costumbre de ir **de madrugada** a la **ribera de los arroyos** para esperar allí la **salida del Sol** y pedirle les de salud y vida como su dios tutelar, lo que ejecutan **mojándose las manos y presentándoselas al astro del día** en señal de homenaje y adoración.

Lo mismo hacen para con el **fuego** que reconocen por uno de sus dioses así como varios seres de la naturaleza que captan su atención por casualidad o sea por utilidad verdadera.

A pesar de esa grosera idolatría parece [que] no carecen de la idea de un **ser supremo** que suponen habita en la **profundidad de los mares**, mas ninguna adoración le tributan. La fórmula del culto que rinden al **sol para la mañana** a más de lo referido se acompaña con las palabras siguientes *nei gob sept*, aplicándose las **manos mojadas a la frente**.

En los **eclipses de luna**, parecidos en eso a los antiguos Peruanos y otros muchos pueblos en la aurora de su civilización, los patagones no descansan en toda la duración del fenómeno y la noche toda **vociferan, cantan, y hablan tumultuosamente**, excitando a sus perros para que con aullidos aumenten el ruido, arrojando flechas y otros **proyectiles contra la sombra invasora**, creídos estos que están que **si llegaría a ver total el eclipse, caería el astro, ocasionando la ruina del universo**. Los Indios de la bahía Laredo [unos 20 km al Norte de Punta Arenas] a más de todo eso se tiñen en esta circunstancia el cuerpo con variedad de tierras ocrosas que poseen.

### [Enfermedad]

Enfermándose un Patagón si padece de gravedad se le hace la cama a la orilla del fuego. Le tiñen el **cuerpo con tierra blanca**, costumbre que tienen todos los indios del S. de la República. El paciente, todo el tiempo de su enfermedad, **se dirige con frecuencia a los Elementos**, principalmente al **fuego** para que le de salud i vida expresándose con esta fórmula *sui gargue siota* pero **si le dirige la plegaria al Sol**, usan de otra *nei gav spesta*.

En 1842 en *Oazy Harbour* cerca de la Bahía San Gre-

gorio, un paradero frecuente, el misionero anglicano Allen F. Gardiner se encuentra con Wissale, que regresó después de un viaje de ocho meses de una expedición comercial a Carmen de Patagones, de donde había traído 120 caballos recién comprados. Allí obtiene información de, Isaac, un ballenero americano que había estado viviendo en las tolderías los últimos tres años y domina en gran medida la lengua. San León [o Centurión, Santos Santurión, Santorín, Santo Río], de Montevideo aunque ha estado 12 años en el país no domina la lengua.

Los datos son muy semejantes al *Memorándum referido a los Patagones*.

> Mi información actual sobre los nativos de esta parte de la Patagonia la obtuve principalmente a través de San León e Isaac ... se llaman a sí mismos colectivamente **Choanik**...
>
> Los patagones no tienen ídolos ni culto declarado, pero creen que el universo está bajo el dominio de **un espíritu bueno** y **dos espíritus malos**, que habitan respectivamente en el **sol** y la **luna**. Creen que las almas de los **buenos después de la muerte van al sol** y las de los **malos a la luna**.
>
> La brujería todavía se practica, a pesar de que todas, excepto dos, sus brujas fueron asesinadas hace unos años por Quansi, el predecesor de Wissale.
>
> Los muertos son enterrados con la cabeza hacia el oeste. Se queman la tienda, los muebles del hogar y todos los objetos del difunto que el fuego consumirá; todos los demás artículos, como lanzas, cuchillos, etc., se entierran con el cuerpo, que previamente está envuelto en un manto nuevo. Luego soplan con la boca sobre la tumba y se golpean la cabeza con las manos. **Se matan los caballos del difunto y los familiares convierten sus pieles en mantas para dormir.** Los **emblemas del duelo son varios**: la parte masculina de la familia se hace cortes en las pantorrillas, las mujeres jóvenes se cortan las mejillas y las ancianas se cortan el pelo alrededor de la cabeza. Mojan sus dedos en la **sangre** que fluye de estos cortes y la **esparcen hacia arriba, hacia el sol**, rezando de rodillas alrededor de la tumba al buen espíritu, al que generalmente llaman ***Kek-a-once***, pero a veces ***Tchur*** [1842 Allen Gardiner, 1843, en Despard, 1852: 23-24]

Teófilo Schmid [1858-1865] y los misioneros anglicanos propugnaron la necesidad de la adquisición de las lenguas de estos pueblos para la transmisión del mensaje evangelizador. Teófilo Schmid y Juan Federico Hunziker realizan uno de los primeros intentos de evangelización en Santa Cruz y luego en Carmen de Patagones. Utilizan como base la Isla Vigía, en las Islas Malvinas, usurpadas pocos años antes. Es notable los pocos datos acerca de la religión o creencias que brindan, dada la riqueza de otro tipo de información; seguramente se debe a sus planes evangelizadores o a la censura eclesiástica en sus diarios. Escriben la primera gramática y un completo diccionario.

> *Sábado* 7. — Salí esta tarde, con Casimiro, para visitar a un anciano ciego. Allí supe que entre los patagones existe la creencia en un Ser Supremo, al que llaman **"Hela" [Élal]** y está **casado con la hija del sol.** Parece, sin embargo, que tal creencia sólo es compartida por algunos, pues la mayoría no se preocupa por cosas invisibles. No consigo descubrir entre ellos un solo acto que pueda asimilarse a un verdadero culto, a excepción, quizá, de una costumbre, observada por unos pocos, de **golpearse la coronilla** con las manos **cuando el fuego chisporreteaba** ruidosamente; dicen, entonces, que el **Dios está hablando**. También creen que los **muertos se van a vivir a otro lugar.** Pero, por lo que veo, son profanos en su gran mayoría y carecen de toda devoción. Pregunté a Casimiro cómo se dice "alma" en su idioma; pero él no sabe ni comprende que pueda existir tal cosa en nuestro cuerpo, capaz de dar a éste poder y voluntad para actuar según su albedrío [Schmid, 1964: 49-50].

Jorge Claraz, el viajero suizo parte en su expedición a fines de 1865 —con guías Pampas o Gününa küna y Mapuche— desde Carmen de Patagones con destino a la nueva colonia del Estado Nacional en el valle del Chubut. En el viaje atraviesa la meseta de Somuncura. Claraz pensaba ofrecer sus servicios de agrimensor a los inmigrantes que recién se estaban radicando. Hace referencia al Sol como Dios entre los Pampas, también lo vincula con la mortalidad y el diluvio. Es el primero que habla de una ofrenda sacrificial al Sol. También menciona que *adoran* a la Luna

> **Jueves 23.** Creencias indígenas. Los pampas dicen que **el sol es un dios**. El Sol tuvo un hijo, pero los hombres mataron a este hijo; si no lo hubiesen hecho, no morirían nunca. Como castigo son ahora mortales. También dicen que, **cuando su dios está enojado, hace surgir agua en todas partes** de la tierra, hasta debajo de los toldos. Conocen ejemplos de inundaciones que se produjeron de ese modo, en las que murió mucha gente y sólo pocos se salvaron. /68/

## [Sacrificio al sol]

> Indios. Cuando viajan por el campo sin hacer *Camaricu,* a veces **ofrecen a la madrugada** el **corazón de una oveja o yegua al So**l, es decir, a su dios, como sacrificio o plegaria, para que les sea propicio./72/
>
> ...Finalmente llegamos al arroyo de Valcheta... Ni bien llegaron los indios, se echaron de bruces para **beber agua,** después de haber **derramado algo hacia orient**e, como **ofrenda al dios**. Luego salió la luna como fino cuarto creciente. **Saludan también a la luna nueva**./64/
>
> **[Luna Nueva**, divisiones del tiempo]
>
> Indios. Adoran a la **Luna Nueva**, rogando que les sea más benévola que la anterior o tan benévola como aquélla. Es una de sus divisiones del tiempo. Así como rezan por la mañana para el día y en la fiesta del *Camaricum* para el año, rezan también para el mes./164/

Georges Musters en 1869-70 acompaña a Orkeke y Casimiro en su viaje de más de un año, desde Santa Cruz al país de las Manzanas [hoy Neuquén]. El no

En su libro Lewis Jones publica una famosa fotografía. En la biblioteca Agustín Álvarez hay un ejemplar de su libro con sus iniciales, y en su interior la fotografía tiene anotado los nombres de cada una de las personas. En una conferencia leída por Thomas J. Hutchinson en noviembre de 1868 relata su encuentro y el contexto en que se tomó la fotografía.

> Junto con este documento se exhibe un retrato fotográfico de seis indios de la tribu tehuelche, de la Patagonia, a quienes vi en Buenos Aires durante una reciente visita a esa ciudad. Estaban acompañados por el señor Louis Jones, cuyo retrato está en el centro del grupo, y que es el director de la colonia galesa en Chupat. Sus nombres son —de los tres que están de pie, y contando desde el lado izquierdo— Kilcham, que es el más famoso de los cazadores, Yeloulk y Weasel; los que están sentados (desde el lado izquierdo del retrato, de la misma manera), Francisco (el cacique), Kitchkskum y Waisho.
>
> Nada de lo que vieron en Buenos Aires provocó ninguna apariencia de sorpresa, a pesar de que desde la azotea (o tejado), donde los encontré, podían ver cientos de barcos en el puerto, el bullicio de la aduana cercana, el constante entrar y salir de los vagones del tranvía, que estaba casi debajo de donde estábamos nosotros, la vida y el movimiento de ómnibus, diligencias, así como de gente a su alrededor. Sin embargo, los miraban a todos con la más perfecta estolidez, la misma impasibilidad, me dice el señor Jones, con la que se separaron de sus familias para hacer un largo viaje por el océano, varios meses atrás [Hutchinson [1869] 1869: 313-314].

Las Anotaciones al margen en *Cymru Newydd Haed y Wladva Gymreig* en libro de 1890 con iniciales L. J. [seguramente Lewis Jones], no coinciden totalmente con las de Hutchinson:

> Arriba de izquierda a derecha: Cacique Hincel [Weasel], Kletsiam [Kilcham] y Jeluk [Yeloulk]
>
> Arriba de izquierda a derecha: Cacique Francisco, Haisio-Huasio-Waisio [Waisho], Wisul-Huisul [Kitchkskum]

La otra fotografía también muy difundida por Elisée Reclus, fue tomada en la azotea (o tejado) como dice Hutchinson, están las mismas personas aunque sin Jones.

La fotografía original tomada en la azotea y detalle de la misma [Bibliothèque nationale de France ark:/12148/btv1b53251113s Phot. d'Indiens de Patagonie Elisée Reclus1891]. Grabado basado en la fotografía publicado por Reclus, ampliamente difundido y con distintas atribuciones [1876 94 Reclus 1876: grabado entre pags. 414/415].

pudo observar indicios de la adoración al sol, pero sí a la Luna nueva con gestos y palabras murmuradas.

> La religión de los Tehuelches se distingue de la de los Pampas y Araucanos porque **no hay en ella el más mínimo vestigio de adoración al sol**, aunque **se saluda la luna nueva** con un ademán respetuoso acompañado de unas **palabras murmuradas en voz baj**a, que nunca pude alcanzar á oir. Esos indios **creen en un espíritu bueno y grand**e, que, según la tradición que relató Casimiro para explicar el nombre indígena de la eminencia denominada «Colina de Dios», **creó** á **los indios y** á **los animales, y los dispersó desde esa colina** [Musters, [1894] 1911: 277].

Carlos Spegazzini, un botánico viajero y naturalista, visitó la Patagonia y Tierra del Fuego durante el verano de 1881-2 como miembro expedición de Giacomo Bove. Luego realizo numerosas y largas expediciones a Santa Cruz y Chubut entre 1881 y 1895 [ver Katinas et 2000]. En 1884 da una conferencia acerca de la *Costumbres de los Patagone*s. Habla de la intervención de espíritus:

> Los Aonik(e)n no tiene religión ninguna; poseen como todos los demás pueblos bárbaros o semisalvajes, una buena dosis de superstición, todo fenómeno de que ellos no se dan cuenta lo explican por medio de la intervención de los espíritus, los *Kerénk(e)n* (no *Walichu* como algunos viajeros dicen, y que es palabra araucana). Las tormentas, los truenos y relámpagos, (*Karótten*, son efectos del *Kerénk(e)n*: uno se cae de caballo, uno se pincha un pié, uno se enferma, después de una horrible borrachera, todos son efectos del *Kerénk(e)n* [Spegazzini 1884:237].
>
> En tehuelche es *kairon kunk* [Harrington, 1933. Comentarios a un artículo].

Ramón Lista recorre la Patagonia entre los años 1877 y 1892. Allí transcribe la versión más antigua del *Mito heroico de El-lal* que conocemos hasta el momento. Los relatores fueron el cacique Papón y la bruja [chamana] Jatachuena. También menciona a Gunelto. Luego de Teófilo Schmid, es la segunda mención del casamiento de Élal con la hija del sol, tema que aquí se desarrolla por primera vez.

> Pero el guerrero es vencido, y aprisionado... devorado. **El-lal** vuelve a ser omnipotente: **solicita** en **matrimonio a la hija del sol y de la luna**; pero éstos, no atreviéndose a rechazar abiertamente la alianza, se valen de un subterfugio para no acceder a la demanda: una sierva joven toma el vestido y el nombre de aquélla; los emisarios de El-lal la reciben y conducen al lado del Héroe, quien luego no más descubre el engaño: **su voz truena entonces contra el sol,** y su arco le amenaza con las flechas más agudas...

Lista también nos brinda datos acerca de los eclipses y la relación de los astros en su cosmovisión:

> Los fenómenos astronómicos, los eclipses, por ejemplo, tienen para ellos una significación siniestra.
>
> La posición de *Cheljeten* (Orión) determina la edad del año (*Sonr*) el que consta de doce lunas *(Shegüenon)*.
>
> El cómputo del tiempo se hace siempre por lunas o soles, y se dice así:
>
> *¿Qiienkat sorrma?* (¿Cuántos años tiene usted?)
>
> *¿Quenkai shegüenon gana ma?* (¿De cuántas lunas sois madre?)

**El día se llama como el sol *kenguenkin,*** para el tehuelche, **éste expresa aquél**.

> Los tehuelches creen que la tierra está inmóvil en el espacio: que el sol, la luna y todos los planetas y estrellas dan vuelta alrededor de nues-

Tacomán y otro de los hijos de Saihueque en sus caballos bayo y blanco, con sus pintutras rituales al inicio de la rogativa. Foto 1896 [Expedición Henry de La Vaulx. Musée du quai Branly, BNF].

tro globo y que las estaciones se reglan por el calor solar.

Distinguen los puntos cardinales y sus derivados:

- al norte llámenle *Penken*.
- al sud *Ahoniken*.
- al este *Penkóken*.
- oeste *Teurken*.

## Siglo XX

El colono Lewis Jones, de la Sociedad Colonizadora, cuyo objetivo era crear una "Nueva Gales" en Patagonia, fundó el periódico *Ein Breiniad* en 1878 y luego *Y Drafod*. Publica el libro *Una Nueva Gales en Sudamérica,* y allí menciona una oración murmurada a la salida sol por un cacique esperando la salida del sol con los pies en el agua.

> El naturalista Moreno encontró una momia amortajada según la costumbre peruana, en una gruta de Santa Cruz, a unas cuatrocientas millas al sur de la Colonia. En un cúmulo, prolijamente levantado, a orillas del lago Colhué-Huapí, se halló un collar de caracoles muy pequeños ensartados en un hilo de oro. ... Pero nada de eso encontramos en el choneco [Chonek o Tsonek] gigantesco y manso. Tienen ellos una costumbre especial que los relacionaría quizá con la momia de Santa Cruz. Me refiero a aquélla en que el **cacique se interna hasta las rodillas en el río** para aguardar la **salida del sol**, y cuando éste asoma, **arroja en su dirección un poco de agua**, a la par que **murmura una especie de oración** de bienvenida. ¿Había pues una relación entre la momia similar a las del Perú, sede del culto solar y la costumbre choneca de saludar la salida del sol? En cuanto a sus costumbres más recientes, es probable que sean mezcla de sus antiguas creencias con las de los araucanos y las creencias católicas. A los muertos los entierran sentados, acompañados de sus armas y sus posesiones más preciadas y un poco de alimento y bebida [Lewis Jones [1865-1880] 1986:142].

En 1865 el pastor Abraham Mathews llega al valle del Chubut, como parte del proyecto colonizador del Estado Nacional. Años después escribe una crónica y en el capítulo acerca de *Los indios de la Patagoni*a, se refiere a su *religió*n. Menciona las oraciones realizadas a la mañana, arrodillados, hacia el Este, y tapados con su capa. Mathews lo considera como un posible homenaje al sol. Recordemos que el uso ritual de la pipa se realiza lanzando el humo a los cuatro puntos cardinales, luego lo aspiran reteniéndolo y se cubren con la capa. Claraz también menciona una oración semejante: *Al llegar, todos fumaron y rezaron vueltos hacia el este* [Claraz, 1985. pág 44; Caviglia, 2004].

> Los indios de la Patagonia creen en dos seres invisibles, uno bueno y uno malo. Dios y el diablo. Prestan más atención al ser malo que al ser bueno. Dicen que no es necesario hacer mucho caso del ser bueno, porque según ellos, es demasiado bueno para hacer daño a nadie: pero en cuanto al malo, es necesario propiciarlo y estar en paz con él para que no les haga daño. Creen que él es la cabeza y el administrador de los males del mundo...
>
> Nunca pude tener en claro cuál era su idea del **Ser Bueno** o de Dios. Hemos oído que algunos de los mejores hombres —los más sensibles— con frecuencia, lo **primero que hacen por la mañana** luego de levantarse, es **caer de bruces en dirección al este.** Se colocan un **manto sobre la cabeza,** y yacen entonces en calma por algunos minutos, y **cuando se levantan**, se ven serios y embelesados, como hombres que **hubieran estado** en **comunidad con las grandes cosas del espíritu**. Si es ésta la forma en que **rinden alguna clase de homenaje al sol, no lo sabemos,** pero **presentimos que de algo así se trata.** Tal vez consideran al sol una tan gran bendición, que por tanto presienten que el Ser Bueno no está lejos de él. Como también dice la Biblia: 'Dios es la Luz'. No conocemos otra ceremonia de adoración del **Ser Bueno** o lo que a Él pertenece [Mathews [1894] 2004:197].

Davies Jonathan Ceredig en 1892 menciona como *una costumbre ordinaria entre ellos* ***saludar a la luna nueva.***

Henry de La Vaulx en su viaje de 16 meses —1896-97 — por Patagonia presencia la celebración del Kamárshkün o Camaruco en las tolderías de Saihueque en un lugar cercano a Calcatapul [Chubut]. Menciona el fuerte vínculo con el sol en el inicio de la rogativa, que se sigue manteniendo hoy de la misma manera.

### CELEBRACIÓN DEL CAMARUCO

> El 12 de noviembre antes de que salga el sol la tribu ya está de pie. A la luz de grandes fogatas las mujeres se visten con sus mejores trajes y se pintan la cara de rojo. Algunas destacan este ornato con puntos blancos y azules debajo de los ojos...
>
> **En cuanto sale el sol las indias se vuelven hacia el astro naciente** y **entonan una especie de melopeya** que tiene algo lúgubre en medio de este desierto.
>
> A veces se destaca una sola voz que domina a las otras, aguda, chillona, y luego el coro retoma con nuevos bríos.
>
> En estos cantos las indias piden al dios que haga caso de sus pedidos. Supongo que para ellas, **el dios está encamado en el sol (si bien tienen dos palabras distintas para designar a Dios y al sol).** Mientras continuaba el concierto de las mujeres, los hombres fueron a buscar dos caballos, uno blanco y el otro bayo.
>
> El caballo blanco tiene los ojos rodeados de círculos rojos y el cuerpo cubierto de rayas del mismo color. Por su parte, el bayo está pintado de blanco. Las colas de los animales están artísticamente trenzadas y adornadas con cascabeles. Sobre el lomo tienen un rico arnés.
>
> Tacomán y otro de los hijos del cacique montan sendos caballos en pelo. Estos dos jóvenes indios destacados conducirán la fiesta.

> Según el ritual indígena, los conductores deben ser vírgenes; es una condición esencial. Habitualmente el camaruco es conducido por mujeres y por varones en mismo número, es decir, una india y un indio, o dos y dos... [La Vaulx [1896-97], 1901: 91-92].
>
> Nota: recordemos que el color rojo se asocia al sol.

Oscar Lundqvist entre 1898 y 1914, trabajó en la comisión de límites. Se instala luego en Sarmiento, y posteriormente en San Martín. En un relato autobiográfico realiza la narración de un **kammarucko** en el que participó, y que menciona como **la fiesta del sol**. Este se realiza en en la tribu de Naoell Tjippáj [Nahueltripay], en la costa del Río Guenguel [Río Mayo], Chubut, en la primera década del siglo XX.

> El **kammarucko es la fiesta del sol**, su dios, que simboliza agradecimiento por algo, como por ejemplo una buena cacería de chulengos, buena cantidad de avestruces en los campos, pocas muertes de potros al castrarlos o que algún miembro importante de la tribu saliera bien parado de alguna dificultad.
>
> **Cuando salió el sol** y a una señal del cacique, todos se pusieron en movimiento en medio de un ruido ensordecedor. Salieron todos al galope revoleando las boleadoras y levantando una gran polvareda. Dieron ocho vueltas al campamento y después, siempre al galope, salieron en dirección al sol. A unos doscientos metros del campamento se frenaron y el cacique levantó su mano tres veces en señal de que ya podían volver [Lundqvist, 2011 [1946]: 93].

William Hughes, llega a trabajar en las tierras y canales del Valle, y luego se dedicó al comercio y la enseñanza. En 1891 escribió el manual en galés para niños. Ya mayor, en 1927, escribe *A orillas del río Chubut en la Patagonia*, como sus memorias. Hughes presenta la visión desde el punto de vista de los aborígenes por la cual el blanco era un usurpador que se posesionaba tierras pertenecientes a ellos desde tiempos inmemoriales. Allí nos relata una serie de mitos entre ellos el de Élal y la hija del Sol y la Luna y el Diluvio.

> No entiendo tampoco que los Tehuelches acostumbrasen rendir culto formal al sol, aunque el naturalista Moreno relata que era costumbre de los araucanos saludar al sol a su salida, por la mañana, no se supo de un rito similar entre los Tehuelches. Es verdad que éstos acostumbraban **saludar a la luna** en alguna de sus fases y que indicaban algunas de las **estrellas más brillantes** como los espíritus de sus héroes desaparecidos. Creían que fue **Pilán**, el espíritu bueno, el creador de todas las cosas. No muy lejos de Santa Cruz, hay una montaña a la que llamaban **Montaña de Dios**. Dice la tradición que desde esta montaña, luego que hubiese creado a todos los animales en unas cuevas de la misma, el mismo espíritu bueno los dispersó por toda la tierra, (El cacique Shaiwoke, araucano, también en su carta a Lewis Jones, en 1881, reconoce que **Pilán**, el espíritu bueno, fue quien le dio sus tierras).

## [Helal y la hija del Sol y la Luna - Origen del Tehuelche]

Otra tradición se refiere al origen de los Tehuelches. En una época lejana, dice la tradición, el Sol, (hombre), vivía con su esposa, la Luna, en lo alto del cielo. El Sol, esposo, tenía dos tiendas, una para levantarse desde ella por la mañana, y otra para descansar de noche. El Sol vivía feliz con su esposa la Luna y sus dos hijas. Una de las hijas se casó con un héroe del mundo inferior, de nombre **Helal**, y eran los descendientes de ellos los Tehuelches. Este **Helal** tuvo que realizar una gran hazaña al destruir las fieras que llenaban la tierra, antes que le fuera dada como esposa la hija del Sol y la Luna. No se menciona el nombre de esta hija. La otra hija **Airaa**, (¿**Eira**?) se casó con otro héroe de la región terrestre cuyos descendientes son los Onas, habitantes de la fría zona de Tierra del Fuego.

## [El Diluvio]

En alguna época lejana, muy remota, la tierra estaba habitada por otra gente, creada por el Sol-dios. Esta era gente muy mala y continuamente se peleaba entre ellos. Viendo esto, el Sol-Dios resolvió destruirlos por completo y crear nuevos en su lugar. Para destruirlos, el Sol-Dios envió lluvias copiosas y continuas sobre ellos. Al mismo tiempo se abrieron las fuentes de la tierra y el mar se embraveció hasta producir un diluvio arrasador y profundo, en el cual pereció todo, hombre y bestias. Después de unos días el Sol-Dios envió a un carancho para ver si se habían retirado las aguas. No regresó el carancho, ya que había comido con exceso de su presa para poder volar de regreso. Al cabo de un rato el Sol-Dios envió a una paloma. Esta volvió prontamente con una brizna en el pico, como prueba, de que había encontrado tierra seca. Entonces el Sol-Dios decidió crear gente nueva. **Primero hizo** el **hombre**, luego la **mujer** y después el **perro** Para ser compañero del hombre. **Más tarde** creó al **avestruz** y el **guanaco** para, servir de alimento al hombre y la mujer creados por él. El Sol-Dios vistió al hombre y la mujer con ropa y les nacieron numerosos hijos. De este modo se volvió a poblar la tierra.

> Nota: ya Graciela Hernández marca las coincidencias que existe entre los datos de Wolf de 1923 y los publicados por Hughes en 1927. Es altamente probable que ambos se remitan a las mismas fuentes, o que Hughes haya tenido acceso a las notas de Wolf.

En un escrito de su autoría, titulado “Sagrado”, Chilk(e)man –Luisa Pascual–dice: “

> ***Otro respeto era para el sol y la luna****; nos decían que si salíamos afuera podíamos mirar las estrellas,* ***pero la luna no se podía*** [Priegue 208, Apéndice 4].

Llarás Samitier escribe que *...al* ***sol rojizo*** *en los días de temporal daban un nombre ‘porque estaba enojado’; si aparecía* ***rodeado de coronas o círculos****, le daban nombre distinto; y si lucía* ***pálidamente*** *también desfiguraban su nombre.*

# Archivos. Documentos, material iconográfico y materiales consultados

Archivo Fotográfico Museo Etnográfico “Juan B. Ambrosetti”. FFyL UBA. – CABA.

Archivo General de la Nación – CABA.

Archivo Histórico Municipal Gobernador Gregores.

Biblioteca CPIE. Centro Provincias de Información Educativa. Rawson.

Biblioteca del Congreso de la Nación Argentina. CABA.

Biblioteca Popular Agustín Álvarez. Trelew.

- Colección Francisco Arancibia.
- Colección Milcíades Alejo Vignati.
- Colección Rodolfo Casamiquela.

Biblioteca Pública Provincial Presbítero Bernardo Vacchina – Rawson.

CENPAT Puerto Madryn.

Colección Centro de Estudios del Hombre Austral, Instituto de la Patagonia, Universidad de Magallanes, Punta Arenas.

Museo “Maggiorino Borgatello”, Punta Arenas.

Museo Antonio Garcés. Comodoro Rivadavia.

Museo de la Patagonia. San Carlos de Bariloche

Museo de los Pioneros, Río Gallegos.

Museo de La Plata. UNLP.

Museo Etnográfico “Juan B. Ambrosetti” FFyL UBA. – CABA.

Museo Histórico Nacional – CABA.

Museo Padre Molina. Río Gallegos.

Museo Regional Salesiano. Rawson.

## Archivos Digitales consultados.

Alexander Turnbull Library, National Library of New Zealand, Wellington.

Biblioteca Digital Trapalanda. Biblioteca Nacional de la República Argentina.

Bibliothèque Nationale de France.

British Museum.

Europeana.

Gallica. Bibliothèque nationale de France.

Google Books.

Google Scholar.

Historia Naval de España.

Historia y Arqueología Marítima. Histamar.

Instituto Emilio Ravignani.

Internet Archive.

John Carter Brown Library.

Library of Congress, USA.

Memoria Chilena. Biblioteca Nacional de Chile.

Mitchell Library. ‘Derby Collection’, State Library of New South Wales.

Musée du Quai Branly.

Museo Chileno de Arte Precolombino.

Museo Etnografiska Carlotta leksakshäst.

Museum für Völkerkunde, Berlín.

New-York Historical Society.

The Internet Archive.

Yale Center for British Art, Paul Mellon Collection.

## Manuscritos

Perea, Enrique José 1983c ms. *Y Félix Manquel Dijo*. Manuscrito de la Transcripción original de los cassettes por Enrique José Perea, y pasado a máquina con tachados y anotaciones de la primera versión del libro.

## Colección Casamiquela. Biblioteca Agustín Álvarez, Trelew.

*Caja 4*. 1973. Libreta de campo y grabación. 'Transcribo de José Quilchamal, reserva indígena de El Chalía, Suroeste del Chubut. (Este indígena era hermano de la famosa Agustina, informante de Escalada).

CC012 - Entrevista posiblemente realizada por Casamiquela, de la Colecc. Casamiquela, Bibl. Agustín Álvarez; está la transcripción más completa de esta entrevista. De allí la tomamos este y otras partes de la entrevista. Este fragmento nos permite confirmar el lugar y quién era el informante del ciclo de Elal. Aquí lo menciona como José Këlchamal.

Caja 4. Biblioteca Agustín Álvarez, Trelew. En: CC012 - Entrevista posiblemente realizada por Casamiquela. NOTA: Estas parecen ser otras entrevistas, que por otros datos de la desgrabación y contexto general, serían de la meseta central norte del Chubut.

Caja 4.Carpeta: [—**Maya**— **Elina Peralta**] 'Los Mitos Tehuelches' ms Casamiquela. CAPÍTULO IV / LOS TEHUELCHES/ Editorial La Aurora.

## Son de consulta permanente

**Anales del Instituto de la Patagonia/ Magallania**. Punta Arenas.

**Corpus.** Archivos virtuales de la alteridad americana.

**Cuadernos** del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano.

**MUSEF**. Museo Nacional de Etnografía y Folklore. Bolivia. Catálogos y Publicaciones.

**Museo Chileno de Arte Precolombino.** Catálogos y Publicaciones.

**Relaciones** de la Sociedad Argentina de Antropología.

**RUNA** Archivo para las Ciencias del Hombre. Instituto de Ciencias Antropológicas. FFyL UBA.

## Colecciones y compilaciones de cronistas y viajeros

Por un tema de espacio hemos puesto solo las ediciones más importante.

Joaquin F. Pacheco y d. Francisco de Cárdenas y d. Luis Torres de Mendoza (Compiladores) 1866. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía, 1251-1796*. 42 vols.

Fernández de Navarrete, M. 1825-27. *Colección de viajes y descubrimientos que hicieron por mar los españoles desde fines de siglo XV*. 5 vols.

Kerr, Robert. [Iniciada en] 1811. *A general history and collection of voyages and travels. Arranged in systematic order; forming a complete history of the origin and progress op navigation, discovery, and commerce by sea and land, from the earliest ages to the present time*. 18 vols.

De Angelis, Pedro. 1837. *Colecci***ón de obras y documentos relati***vos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata.*

*Anuario Hidrográfico de la Marina de Chile,* a partir de 1875.

Medina, J. T. 1889. *Colección de documentos inéditos para la historia de Chile, desde el viaje de Magallanes hasta la Batalla de Maipú (1518-1818)* colectados y publicados por J. T. Medina 30 vols. 1888-1902.

Markham, C.1911. *Early spanish voyages to the Strait of Magellan*. Hakluyt Society, London.

Torres de Mendoza, Luis 1866. *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento conquista y organización de las antiguas posesiones españolas en América y Oceanía, sacados de los Archivos*

*del Reino y muy especialmente del de Indias*. Imprenta de Frías y compañía.

# Bibliografía – Cronológica

Nota: Son publicaciones de más de 100 años. En primer lugar figura la fecha de estadía o paso por la Patagonia, a veces es solo aproximada. La fecha de publicación figura sin corchetes.


[1520]. Pigafetta, Antonio. 1985. *Primer viaje alrededor del mundo*, edición de Leoncio Cabrero. Madrid: Historia 16. 223. pp 64-70.

[1520]. Francisco Albo. 1837. Diario ó derrotero del viaje de Magallanes desde el cabo san Agustín en el Brasil, Hasta el regreso a España en la Nao Victoria, escrtito por.... En Martín Hernández de Navarrete, *colección de los Viajes que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV, con varios documentos inéditos concernientes a la historia de la marina castellana y de los establecimientos españoles en Indias,* IV, 209-247. Madrid, Imprenta Nacional, 1837.

[1520]. Maximiliano Transilvano. 1837. Relación Escrita por... de cómo y por quién y en que tiempo fueron descubiertas y halladas las islas malucas, etc..... En Martín Hernández de Navarrete, *Colección de los Viajes que hicieron por mar los españoles desde fines del siglo XV, con varios documentos inéditos concernientes a la historia de la marina castellana y de los establecimientos españoles en Indias,* IV, 249-284. Madrid, Imprenta Nacional.

[1526]. Frey García Jofré de Loaysa. Crónica del Viajes del capitán general Frey García Jofré de Loaysa a la "especiería. En Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés. 1852. *Historia General y natural de la Indias, islas y tierra firme del mar océano,* II, 39ss. Madrid. Imprenta real academia de la Historia.

[1535]. Relación de las cosas que sucedieron en la armada de Simón De Alcazaba, el cual iba por Gobernador ála Provincia de León por parte de la Mar Del Sur, ...Relación se sacó de una copia que de lo susodicho tenia fecho Alonso Vehedor... En Torres De Mendoza, Luis 1866. *Colección de Documentos Inéditos del Archivo de Indias*. TV :97-116.

[1578]. Francis Fletcher. 1858. *The World Encompassed* by Sir Francis Drake. Being his next voyage to that to Nombre de Dios. Collated with an unpublished manuscript of Francis Fletcher, chaplain to the expedition. Edited by William Sandys Wright Vaux. The Hakluyt Society.

[1580]. Sarmiento de Gamboa. *1768. VIAJE AL ESTRECHO DE MAGALLANES. Por el Capitan Pedro Sarmiento de Gamboa. En los años de 1579 y 1580. Y NOTICIA DE LA EXPEDICIÓN Que despues hizo para poblarle.* Imprenta Real de la Gazeta. MADRID. 532 pp.

1653. J. B. (John Bulwer). *Anthropometamorphosis: man transform'd; or, the artificial changeling. Historically presented, in the mad and cruel gallantry, foolish bravery, ridiculous beauty, filthy finenesse, and loathsome lovelinesse of the most nations, fashioning and altering their bodies from the mould intended by nature*. 26 unnumbered leaves, 559 pages, 15 unnumbered leaves, woodcut illustrations & plate.

1742. Morris, Isaac. *A narrative of the dangers and distresses which befel Isaac Morris, and seven more of the crew, belonging to the Wager store-ship, which attended Commodore Anson, in his voyage to the South Sea: containing an account of their adventures, after they were left ... on an uninhabited part of Patagonia, in South America; where they remained ... 'till they were seized by a party of Indians, and carried above a thousand miles into the inland country ... after which they were carried to Buenos-Ayres*. Vii, [9] 87 pp.

[1742]. Morris Isaac. 2004. *Una narración fiel de los peligros y desventuras que sobrellevó Isaac Morris*. Prólogo y notas de Milcíades A. Vignati. Estudio preliminar de Daniel Villar. Ed Taurus. 200 pp.

[1745]. Pedro Lozano Diario de un viaje a la costa de la mar magallánica en 1745, desde Buenos Aires hasta el Estrecho de Magallanes. Formado sobre las observaciones de los PP. Cardiel y Quiroga. Pedro de Angelis. *Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata*. 1836.

1745. PEDRO LOZANO LA COSTA DE LA MAR MAGALLÁNICA EN 1745, DESDE BUENOS AIRES Hasta el Estrecho de Magallanes; FORMADO SOBRE LAS OBSERVACIONES DE LOS PP. CARDIEL Y QUIROGA en De Angelis *Colecci***ón de obras y documentos relati***vos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata*. Vol I 1836 / reimpresión del que dio a luz el Padre Charlevoix en su Historia del Paraguay, de donde lo sacó Prevost para su voluminosa Historia de los viages.

[1746]. José Guevara. 1882. *Historia de la conquista del Paraguay, Río de la Plata y Tucumán*. Con una introducción por Andrés Lamas, I, 46. Buenos Aires, editor S. Ostwalt.

[1746]. Joseph Quiroga. *Relación diaria que hace al rey Nuestro Señor el padre Quiroga de la Compañía de Jesús, que del viage que hizo de orden de su magestad. A la costa de los patagones en el navío San Antonio manda-*

*do por don Joaquín de Olivares,.. año de 1745*, en colección de diarios y relaciones para la historia de los viajes y descubrimientos. I, 127-168. Madrid, Instituto histórico de la marina, 1943.

[1746]. Domingo Muriel. *Colección de libros y documentos referentes a la historia de América. XVIII. Historia del Paraguay escrita en francés por el padre Pedro Francisco Javier de Charlevoix de la Compañía de Jesús con las anotaciones y correcciones latinas del padre Muriel*. Traducida al castellano por el padre Pablo Hernández de la misma compañía, VI, 220-222. Madrid, librería general de victoriano Suárez, 1916.

[1747c – 1767]. Sánchez Labrador, Joseph. *Los indios Pampas, Puelches, Patagones…* Monografia inédita prologada y anotada por G. Furlong Cardiff. Viau y Zona. Buenos Aires 1936 251.

[1749 – 84]. Dobrizhoffer, Martin, 1822, *An account of the Abipones: an equestrian people of Paraguay*. John Murray, London. Vol. II, 446 pp.

[1742-1751]. [Falkner]. Pennant, Thomas. 1788. *Of the Patagonians. Formed from the relation of Father Falkener a Jesuit who had resided among them thirty eight years. And from the different voyagers who had met with this tall race*. By the frienship of George Allan Esq. At this Private Press at Darlington. MDCCLXXXVIII. 20 pp.

[1742-1751]. [Falkner] Pennant, Thomas. ACERCA de los PATAGONES *y a base de diferentes Viajeros que se encontraron con esta alta raza. Impreso gracias a la gentileza del caballero Jorge Allan en su imprenta privada en Darlington. MDCCLXXXVIII* [1788]. En Furlong Cárdiff, Guillermo. 1954. *Tomás Falkner y su "Acerca de los patagones" (1788)*. Librería del Plata. Pp. 165-190.

[1752]. Viaje que hizo el San Martín, desde Buenos Aires al puerto de San Julián, el año de 1752: i del de un indio paraguayo que desde dicho puerto vino por tierra hasta Buenos Aires. En Pedro de Angelis, 1837. *Colecci***ón de obras y documentos relati***vos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata*. 5: 8-30.

[1755]. Tapari, Hilario. 1836 Relacion que ha hecho el indio Paraguay, nombrado Hilario Tapari, que se quedó en el Puerto de San Julián, desde donde se vino por tierra á esta ciudad de Buenos Aires. En De Angelis Pedro 1836. *Colección de obras y documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las provincias del Río de La Plata.,* T.V: 25-30. Imprenta del Estado, Buenos Aires.

[1759]. Byron, John. *Viage del comandante Byron alrededor del mundo, hecho últimamente de orden del almirante de Inglaterra: en el qual se da noticia de varios países de las costumbres de sus Habitantes, de las Plantas y Animales estraños que se crian en ellas: juntamente una descripcion muy circunstanciada del Estrecho de Magallanes, y de cierta Nación de Gigantes, llamados Patagones…* casa de Don Francisco Nariano Nipho. 245 pp + mapa.

[1759]. Byron, John. *Viage del comandante Byron al rededor del mundo, hecho ultimamente de orden del almirantazgo de Inglaterra… juntamente con una descripción muy circunstanciada del Estrecho dr Magallanes, y de cierta Nación de Gigantes, llamado Patagones* Traducido del Ingles Casimiro De Ortega. 1769. Madrid.

[1763 et 1764]. Pernetty, Antoine Joseph. 1770 *Histoire d' un voyage aux Isles Malouines fait en 1763 et 1764; avec des observations sur le detroit de Magellan, et sur les patagon…* Paris, 2 vols. 1° ed.

1771. Bougainville, L.A. de, *Voyage autour du monde, par la frégate du roi La Boudeuse, et la flûte LÉtoile; en 1766, 1767, 1768 & 1769*. Paris. Chez Saillant & Nyon,. Paris, 1771. 1° ed.

[1771-95]. Fonk, Francisco. 1896. *Libro de los diarios de fray Francisco Menendez*. T. I. Viajes a la Cordillera. Imp de La Patria. Valparaíso. 528 pp. + Mapa.

[1774]. Falkner, Thomas, 1957. *Descripción de la Patagonia: y de las partes contiguas de la América del Sur*; traducción y notas de Samuel A. Lafone Quevedo; estudio preliminar de Salvador Canals Frau. : Buenos Aires: Hachette, 175 pp. + 2 mapas

[1774]. Falkner, Tomás 1974 *Descripción de la Patagonia y de las partes contiguas de la América del Sur*. Buenos Aires, Hachette.

[1780]. Viedma, Antonio de. 1837. *Diario de un viaje a la costa de la Patagonia, para reconocer los puntos en donde establecer poblaciones con una descripción de la naturaleza de los terrenos, de sus producciones y habitantes; desde el puerto de Santa Elena hasta la boca del Estrecho de Magallanes*. Imprenta Del Estado. Buenos Aires. XXXI + 81 pp.

[1780]. Viedma, Francisco de. 1938. Razón de los acontecimientos más principales que han ocurrido [entre el 14-12-1778 y el 30-9-1780] en la expedición que bajo el comando de Don Juan de la Piedra ha salido del Puerto de Montevideo…. En *Revista de la Biblioteca Nacional* II (6): 364-384. Buenos Aires.

[1780-83]. Viedma, Antonio de. 1972. Descripción

de la costa meridional del sur llamada vulgarmente Patagónica. En P. de Ángelis comp., *Colección de Obras y Documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las Provincias del Río de la Plata*. VIII B. Buenos Aires, Plus Ultra. pp. 937-966.

[1781]. Viedma, Francisco de. 1938. Diario de los acaecimientos y operaciones del Establecimiento del Río Negro desde el día seis de Abril de este Año de 1781, hasta el último de su fecha. En: *Revista de la Biblioteca Nacional* II (7): 503-552. Buenos Aires.

[1782-83]. Villarino, Basilio. 1972. Diario del piloto de la Real Armada Don Basilio Villarino del reconocimiento que hizo del río Negro en la costa oriental de Patagonia. En: P. de Ángelis (comp.), *Colección de Obras y Documentos relativos a la Historia Antigua y Moderna de las Provincias del Río de la Plata* VIII B. Buenos Aires, Plus Ultra. pp. 967-1138.

1784-1788. Grasset de Saint-Sauveur Maréchal, Sylvain. *Costumes civils actuels de tous les peuples connus: dessinés d'après nature, gravés et coloriés / par J. Grasset de Saint-Sauveur; accompagnés d'une notice historique sur leurs coutumes, mœurs, religions, &c.*, rédigés par M. Sylvain Marechal. [Varios volumes y numerosas ediciones].

[1785-86]. [Antonio de Córdoba] Vargas Ponce, José, 1788 *Relacion del* último *viage al estrecho de Magallanes de la fragata de S. M. Santa Maria de la Cabeza en los años de 1785 y 1786: extracto de todos los anteriores desde su descubrimiento impresos y mss y noticia de los habitantes, suelo, clima y producciones del Estrecho*... Madrid, por Viuda de Ibarra, Hijos y Compañía, XVI, 359 p. + mapas.

[1789-94]. de Viana, Francisco Xavier. 1958. *Diario de viaje*. Colección de Clásicos Uruguayos Vol. 27. Tomo I. 294pp.

[1789]. Malaspina, Alejandro. 1885. *Relación general del viaje, en viaje político científico alrededor del mundo por las corbetas "descubierta" y "atrevida" al mando de los capitanes de navío don Alejandro Malaespina y don José de Bustamante y Guerra, desde 1789 a 1794*. Imprenta de la viuda e hijos de Abienzo. 681+5 págs. Madrid.

[1796-99]. Townsend, Ebenezer. 1888. *The Diary of Mr. Ebenezer Townsend, Jr., the Supercargo of the Sealing Ship "Neptune," on her Voyage to the South Pacific and Canton* ; with a Preface by Thomas R. Trowbridge. *Papers of the New Haven Colony Historical Society*, vol. IV. New Haven, Printed for the Society. Connecticut. Pp 1-116.

[1791-1792]. Menéndez, Francisco. 1900. *Diario de la Segunda Expedición para descubrir la laguna del Nahuel Huapi hecho por... 1791-1792*. En: Fonk, Francisco. Los viajes de Fray Francisco Menéndez. 2 Volúmenes. Edit. Carlos Niemeyer. Valparaíso.

[1798]. González, Francisco. 1965. *Diario del viaje que hizo por tierra de Puerto Deseado al Río Negro 1798*. pról. y comentarios Milcíades Alejo Vignati. Academia nacional de la historia. Cronistas y viajeros del Río de la Plata, 2. Buenos Aires: 124 p.+ láms.

[1798]. Hervás, Lorenzo, 1800, *Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas. Lenguas y naciones americanas y numeración, división, y clases de estas según la diversidad de sus idiomas y dialectos. Vol. I. Lenguas y Naciones Americanas.* Imprenta de la Administración del Real Arbitrio de Beneficencia. Madrid. 396 pp.

[1822]. Benjamin Morrell. 1832. *A narrative of four voyages, to the South Seas ... From The year 1822 to 1831*. New York, J.& J.Harper.

[1822-1826. Francisco Javier Muñiz] Outes, Félix F. 1917. *Observaciones etnográficas de Francisco Javier Muñiz* [también en Navarro Floria, Pedro. 1999].

1826–1829. Quoy, Jean René Constant; Gaimard, Joseph Paul 1833. *Voyage de la corvette l'Astrolabe : exécuté par ordre du roi, pendant les années 1826, 1827, 1828, 1829, sous le commandement de M. J. Dumont D'Urville. Vol. 2: Zoologie*. J. Tastu, Paris ATLAS.

[1826 27]. Hon Macdouall. 1833. Narrative of a voyage to patagonia and terra del Fuego, through the straits of Magellan, in H.M.S. Adventure and Beagle, in 1826 and 1827, 72 ss. London renshaw and Rush.

[1826-1836]. *Narrative of the surveying voyages of his Majesty's ships Adventure y Beagle, Between the years 1826 and 1936, describing their examination of the sotuhern shores of South America, and the Beagle's circumnavigation of the globe*. London: Henry Colburn [1st ed.] 3 vols & appendix. London.

[1826-30] King, P. P. 1839. *Proceedings of the first expedition, 1826-30*. Vol. I.

[1831-36] FitzRoy, R. 1839. *Proceedings of the second expedition, 1831-36*. Vol. II.

[FitzRoy, R.] 1839. *Appendix*.

[1832-36] Darwin, Charles. 1839. *Journal and remarks. 1832-1836*. Vol. III.

[1829]. D'Orbigny. 1839-1843. *Voyage dans l'Amerique meridionale*, II, 78 ss. Paris, P. Brentrant edit.

[1829]. D'Orbigny, Alcides. 1945. *Viaje a la América Meridiona*l, vol. II. Buenos Aires.

[1833]. Guillermo Arms y Tito Coan. Extracto de los diarios de los señores Guillermo Arms y Tito Coan. Noviembre 14 de 1833, expedición a las regiones patagónicas, topografía, costumbres indígenas. 1939. *Revista de la Biblioteca Nacional.*III (9) 104-152. / 1834 Missionary Herald Oct 1834 N° 10.

[1833]. Coan, Titus, *Adventures in Patagonia. A Missionary's Exploring Trip*. Dodd, Mead Company, 1880 New York.

[1837-40]. D'Urville, Dumont. 1841-1846., *Histoire du voyage en Voyage au pôle Sud et dans l'Oceanie sur les corvettes„l'Astrolabe et „la Zélée, executé par ordre du roi pendant les années 1837-1838-1839-1840, sous le commandement de M.J. Dumont D'Urville,* Gide editeur. Paris, 10 vols. 1° ed.

[1840-1]. HMS Memorándum referido a los Patagones. en Martinic B., Mateo, 2007. Documentos inéditos para la historia de Magallanes "Memorándum referido a los patagones" *MAGALLANIA*, (Chile), 2007. Vol. 35(2):159-164

[1842]. Gardiner, Allen, 1843 *An Earnest Appeal in Behalf of the Indians of Patagonia, en* Despard, George Pakenham. 1852. *Hope deferred, not lost: a narrative of missionary effort in South America*. London. Edited by George Pakenham Despard 17-27.

[1843]. Anrique, Nicolás [1843] 1901 *Diario de la Goleta "Ancud" al mando del Capitán de Fragata don Juan Guillermos (1843) para tomar posesión del Estrecho de Magallanes*. Imprenta Barcelona, Santiago de Chile.

[1844-1850]. *Diario de guerra del "Fuerte Bulnes" 1844-1850: Puerto San Felipe - Fortaleza de Bulnes* preparación y composición de Alfredo Prieto I.; revisión y notas de Mateo Martinic B. Ediciones de la Universidad de Magallanes, 1999 LOM. 404 pp.

1843-7. Bernardo Eunom Philippi? Santiago Dunne, Santos Centurión, en Martinic, 2001 Documentos inéditos para la historia de Magallanes. *Anales del Instituto de la Patagonia*, Vol. 29: 211-238.

[1848-49]. Bourne, Benjamin Franklin. 1853. *The captive in Patagonia; or, Life among the giants. A personal narrative.* Lothrop & Co. Boston. 233 pp.

1852. Gardiner, A. 1852. *Introduction. En Hope deferred, not lost: a narrative of missionary effort in South America, G. Despard,* ed., pp. 9-27. Bristol: John Wright Steam Press.

1852. Gardiner, A., 1852: An earnest appeal in behalf of the indians of Patagonia. En Despard: *Hope deferred not lost*. Londres, pp. 17-27.

1855. Schythe, Jorge Cristian. 1855. El Territorio de Magallanes i su colonización. *Anales de la Universidad de Chile*, 11:435-465.

[1858 1865]. Schmid, Theophilus. 1964. *Misionando por Patagonia austral. Usos y costumbres de los indios Patagones, cronistas y viajeros del Río de La Plata,* Buenos Aires: Biblioteca de la Academia Nacional de la Historia, Notas y Comentarios Vignati. Vol. 1.

[1860]. Belokon/Schmid, Theophilus. 1910 [1860]. *Two linguistic treatises on the Patagonian or Tehuelche language,* edited with an introduction by Robert Lehmann Nitsche, Buenos Aires: Coni, pp. 5-57 y 1-41. Agregados a las Actas del *XVII Congreso Internacional de Americanistas,* año 1910, Buenos Aires.

[1860]. Belokon/Schmid, Theophilus. 1912. *Vocabulary and rudiments of grammar of the Tsoneca language*. Bristol: T. E. Chilcott, Steam and General Printer, Clare Street. 12º (IV + 47 p). In: Lehman-Nitsche, R. *Two linguistic treatises on the Patagonian or Tehuelche language*. Buenos Aires: Coni, 1912.

[1863]. Felix F. Outes. 1928. Versiones al Aönükün'k (patagón meridional) de la oración dominical y del versículo 8ª el salmo II, adaptadas por Teofilo Schmid en 1863, en *Revista del Museo de la Plata*, XXXI, tercera serie, tomo VII: 299-333, Buenos Aires.

[1865-1866]. Mendoza Doroteo. 1965 *Diario y Memoria del Viaje al Estrecho de Magallanes 1865-1866* Academia Nacional de la Historia- 87 pp + láms - Prólogo y notas Milcíades Alejo Vignati.

[1865-1866]. Claraz, George. 1988. *Diario de viaje de exploración al Chubut*. Casamiquela, R. "Estudio preliminar al Diario de Jorge Claraz". Ed. Marymar. Buenos Aires.

1865 y 1866. Claraz, Jorge. Ms. viaje de exploración al Chubut realizado. Manuscrito del diario: http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/17048.

[1867]. Humble, George A. 1868. The Rev George A. Humble, M.D. Medical Missionary, has sent a photograph of a group of indian, ... Patagones dec 11 1867. *South American Missionary Magazine,* II, 62-63. London. Ed by the Rev. W.M. Walter Kirby. 1868

[1867]. Cunningham, Robert O., 1867 *Notes on the Natural History of the Strait of Magallan and west coast of Patagonia during the voyage of H.M.S. 'Nassau? In the years 1866, 67, 68 & 69*. Edinburgh, 1871. Edmonton and Douglas1° ed.

1869. Hutchinson, Thomas J. 1869 The Tehuelche Indians of Patagonia. *Transactions of the Ethnological Society of London*. VII ns: 313-325.

[1869-70]. Musters, G. 1964 *Vida entre los Patagones*. Solar-Hachette. Buenos Aires.

[1869-70]. Musters, George Charworth. 1911. *Vida entre los Patagones*. Bibliografía Centenaria, 1. Buenos Aires: Universidad de La Plata.

1870. Musters, George Charworth. 1870. A Year in Patagonia *Proceedings of the Royal Geographical Society*. Vol. XV (I): 41-51 + map.

1871. Musters, George Charworth. 1871. On the Races of Patagonia. *Journal of the Anthropologieal Institute of Great Britain and Ireland*. Vol I (11):193-206.

[1870 71]. Hudson, William Henry 1893 *Idle days in Patagonia*. D. Appleton And Company. 256 pp New York.

[1870 71]. William H. Hudson 1997. Días de ocio en la Patagonia. Ediciones el elefante blanco.

1871. Guinnard, Auguste. *Three years' slavery among the Patagonians*. London, 1871. 1º ed.

[1871]. Guinnard, Auguste. 1941. *Tres años de esclavitud entre los Patagones*. Buenos Aires. Espasa-Calpe.

1874. Garreaud E. y Cía., 1874. *Magallanes, vistas de la Patagonia, del Estrecho y de la Tierra del Fuego*. Album fotográfico. Valparaíso, Cide. [Fotos Peter H. Adams 1874] [Martinic Revista Patagónica Nº28:34-37].

1874. Moreno Francisco P. 1874. Description des Cimetiéres et Paraderos Préhitoriques de Patagonie, R*evue D'Anthropologie*. París tomo III: 72-90 + 197.

[1876-1877]. Moreno Francisco P. 1879. Viaje Patagonia austral emprendido bajo los auspicios del Gobierno Nacional 1876-1877. T I. Imprenta de La Nación. 472pp Buenos Aires.

1876. Moreno, Francisco P. 1876. Viaje a la Patagonia Septentrional. Anales de la Sociedad Científica Argentina, T I (IV): 182-197.

1876. Reclus, Élisée 1876. *The universal geography. The earth and its inhabitants. Vol. XIX. Amazonia and La Plata*. J. S. Viriue & co. London.

1877. Ibar Sierra, Enrique. Relación de los estudios hechos en el estrecho de Magallanes i la Patagonia austral durante los últimos meses de 1877, por el ayudante del museo nacional de Chile, don Enrique Ibar Sierra, *Anuario hidrográfico de la marina de Chile*. vol. 5, Apéndice.

[1877-1880]. Lista, Ramón. 1975. *Mis exploraciones y descubrimientos en la Patagonia 1877-1880*. Buenos Aires: Marymar.

1877-1890. Moyano, Carlos M. 1936. *Viajes de exploración a la Patagonia (1877-1890)*. Buenos Aires.

1879. Lista, Ramón.,1879. V*iaje al país de los Tehuelches*. Buenos Aires. Biedma.

[1879]. Lista, Ramón. 1979. *Viaje al país de las Tehuelches: Exploraciones en la Patagonia austral*. Buenos Aires: Imprenta de M. Biedma.

[1879]. Lista. R. 2006. *Viaje a la Patagonia Austral. Los indios tehuelches. Una raza que desaparece (1894)*. Buenos Aires: Continente.

1879. Lista, Ramón.1879. *La Patagonia Austral (Complemento del "Viaje al país de los Tehuelches")*. Buenos Aires, "La Tribuna".

1879. Beerbohm, Julius, 1879. *Wanderings in Patagonia or life among the ostrich-hunters*. London, Chatto and Windus.

1879. Moreno, Francisco. 1879. *Viaje a la Patagonia Austral. Emprendido bajo los auspicios del Gobierno Nacional 1876-1877,* Buenos Aires: Imprenta de la Nación.

[1880]. Febvrel, Camille, 1881. Une excursion sur les cotes orientales de la Patagonie. De l'île Léones au Rio-Chupat. *Bulletin Societe de Geographie de l'Est*. T.III: 478-495. Nancy.

1882. Moreno, Francisco P. 1882. Recuerdos de viaje en Patagonia. Conferencia. *Anales del Ateneo del Uruguay*. Año I, T.II (7):24-67.

1883. Oliveros Escola, Eduardo. *Espedición al sud del lago Nahuel Huapí. Diario llevado por el teniente 1ª D. Eduardo Oliveros escola. en Campaña de los andes al sur*. 579-622.

1883. Larraín, Nicanor, s/f.. *Viajes en el Villarino a la costa sur de la República Argentina*. Buenos Aires imprenta de Juan Alsina.

1883-1891. Burmeister, Carlos V. expedición a Patagonia. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires* (antes museos públicos),II: 253-326 Buenos Aires.

1884. Roncagli. G. 1884. Da punta arenas a Santa cruz, en *Bollettino della Società geográfica italiana*. SerieII, IX anno XVIII, 741-784 Roma Stabilimento Giuseppe Civello.

1884. Spegazzini, Carlos. 1884. Costumbres de los patagones. Conferencia dada en los salones de la Sociedad Científica Argentina el 2 de mayo de 1884. *Anales de la Sociedad Científica Argentina*. 17: 221-240.

[1885]. Bertrand, Alejandro. 1886. *Memoria sobre*

*la rejion central de las tierras Magallanicas presentada al señor Ministro de Colonizacion*. Imprenta nacional. Santiago de Chile. 147 pp. Texto de Relación del viaje por Aníbal Contreras (ayudante).

1887. Castillo, Agustín del. Exploración al interior de la Patagonia y costas del pacífico. *Boletín del Instituto geográfico argentino,* VIII, 127-254. Buenos Aires.

[1887]. Burmeister, Carlos V. 1888 Relación de un viaje a la gobernación del Chubut. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires*. Buenos Aires. Tomo 3: 175 – 238.

1888. Burmeister, Carlos V. 1888. Últimas exploraciones en Patagonia, incluyendo los datos recogidos en sus viajes por el ingeniero Asahel P. Bell, y seguido de un mapa descriptivo. *Revista de la Sociedad geográfica argentina*, VI, 193-272. Buenos Aires imprenta de J. A. Alsina.

[1890]. Mohler M. G. 1892. Explorations dans la Patagonie Australe. *Bulletin de la Société de géographie* T XIII: 128-159.

1891. Burmeister, Carlos V. Breves datos sobre una una escursion a Patagonia. *Revista del Museo de La Plata* serie antigua T. II 273-288+ (26).

1892. Jonathan Ceredig Davies. 1892. *A Description of the Country and the Manner of Living at Chubut Colony. Also, an Account of the Indians and their Habits*. Printed by D. Davies. Treorky 32 pp.

[1892]. Machon, F. 1893. En Patagonie. *Bibliothèque universelle et Revue suisse* (Genève). T LIX (per. 3) 1°parte: 79-118; 2°parte: 307-338; 3°parte: 495-521.

[1892]. Machon, F. 1893. En Patagonie. *Bibliothèque universelle et Revue suisse* (Genève). T LX (per. 3) 4°parte: 70-96; 5°parte: 284-305; 6°parte: 492-521.

[1892]. Machon, F. 1899. Voyage dans l argentine sud. *Bulletin de la Societe de Geographie Commerciale de Paris*. XXI (1–2): 364-393.

1892. Burmeister Carlos Nuevos datos sobre el territorio patagónico de Santa Cruz. *Revista del Museo de La Plata;* vol. 4: 227-256.

1892. Burmeister Carlos Nuevos datos sobre el territorio patagónico de Santa Cruz II. *Revista del Museo de La Plata*; vol. 4: 337-352.

1894. Lista, Ramón. 1894, *Los indios Tehuelches: Una raza que desaparece*. Coni. Buenos Aires.

[1894-5]. Llwyd ap Iwan diarios en, Roberts Tegai y Marcelo Gavirati. 2018 *Diarios del explorador Llwyd ap Iwan: por las sendas tehuelches del Chubut, Santa Cruz y Aysén*; contribuciones de Rodolfo Magín Casamiquela; Fernando Coronato; 2ª ed. ampliada. - Villa Adelina: Patagonia Sur Libros. 288 p.

1895. Cagliero, Giovanni, 1895. Notizie dei missionari di d. Bosco: Camarujo nella Patagonia . *Bolletino Salesiano*, XIX (7):174-180.

1896. Lista, Ramón 1998, *Lenguas argentinas. Los tehuelches de la Patagonia*. En: Lista, Ramón: *Obras,* vol 2. Buenos Aires: Confluencia, 401-410.

1896. Lista, Ramón. 1896. Viaje a los Andes Australes. *Anales Sociedad Científica Argentina*. XLI (I): 5-35.

1896. Ramón Lista.La Patagonia andina. *Anales Sociedad Científica Argentina*. XLII 401-425. Buenos Aires. Coni.1896.

1896. Lista, Ramón. Plantas patagónicas. *Anales Sociedad Científica Argentina*. XLII, 385-395. Buenos Aires, imprenta Coni.

1896. Lista, Ramón. 1896. Viaje a los Andes Australes. (Conclusión), *Anales Sociedad Científica Argentina*. XLI (II):145-170 + láms.

[1896-99]. Hatcher, John Bell. 1903. *Narrative of the expeditions. Geography of Southern Patagonia. Reports of the Princeton University Expeditions to Patagonia 1896-1899,* Stuttgart, Schweiserbart'sche Verlagshandlung. Vol I, 314 pp.

[1896]. La Vaulx, Henry de. 1901. *Voyages en Patagonie*. Paris Hachette.

[1896]. La Vaulx, Henry de. 2008. *Viaje a la Patagonia: 1896*. Puerto Madryn: Asociación Punta Cuevas, 188 pp.

[1896]. La Vaulx, Henry de. 1898 A travers la Patagonie, du Rio Negro au détroit de Magellan. *Journal de la Société des Américanistes*, Vol. 2, n° 1:71-99.

[1896]. La Vaulx, Henry de. 1900. Voyage en Patagonie*, Le Tour du Monde*,Paris, 1900.

[1896]. La Vaulx, Henry de. 1901b. La Patagonie, *La Géographie*, tome 3.

[1897]. Pietrobelli, Francesco. 1911. *Esplorazioni e colonizzazioni Della Patagonia centrale*. Venecia. G. Fabbris.

[1897]. Pietrobelli, Francisco. 1969. Exploraciones y Exploraciones y Colonizaciones de la Patagonia Central. *Cuadernos de historia del Chubut*. N°6. 97 pp. Trelew.

[1897-1910]. Pozzi, José, 1936a. Apuntes sobre la vida material de los indios tehuelches. *Argentina Austral*. VII N.º 80, julio, págs. 27-

30.

[1897-1910]. Pozzi, José, 1936b. Ritos y costumbres entre los indios tehuelches, *Argentina Austral*. VII N.º 85, julio, págs. 26-32.

[1897-1910]. Pozzi, José, 1936c. Alimentos, cocina y abrigos tehuelches. *Argentina Austral. VIII* Nº 90, diciembre, págs. 33-35.

[1898]. Payró, Roberto J. *La Australia argentina: excursión periodística a las costas patagónicas, Tierra del Fuego e Isla de los Estados*. Editorial Minerva. 2 vols. Buenos Aires

1898. Jones Lewis, 1898. *Cymru Newydd. Hanes Y Wladva Gymreig. Tiriogaeth Chubut, Yn y weriniaeth arianin, de amerig*. Caernavon. Sylvaenydd Gweithredol y Wladva, a thrigianydd yno er 1864.

[1898]. Jones, Lewis [1898] 1993. La Colonia Galesa. Historia de una nueva Gales en el territorio del Chubut en la República Argentina, Sudamérica. El Regional S.A., Rawson (Chubut). pp. 237.

1899. Fletcher L. 1899. On a mass of Meteoric Iron from the neighbourhood of Caperr, Rio Senguerr, Patagonia [Read April 11th, 1899]. *The Mineralogical Magazine*. Vol. 12:167-170.

1899. Basaldúa, Florencio de 1899 Monstruos argentinos, *Caras y Caretas,* Año II, N° 32, 13 de mayo de 1899.

[1899-1914]. Lundqwist, Oscar. 2011. *Tiempos Duros en Argentina*. Traducción de Eduardo Berezán, Secretaría de Cultura de la Provincia de Chubut. Rawson, 160 pp.

1900. Verneau R. & Henry de la Vaulx, 1900 Les anciens habitante des rives du Colhué Huapi (Patagonie). *Congres international des Américanistes, XIIe session,* París, p.135-137.

1900. Borgatello, Maggiorino. *Bolletino Salesiano*. Dic. 1900 340-342 // Año XXV - Nº 1. Em. 1901-15-17 .

1900. Borgatello. Triste fin de una tribu Theuelche de la Patagonia meridional río Zurdo, estrecho de Magallanes familia cacique mulato. *Bolletino Salesiano*.

1901. Borgatello, Maggiorino.1901. Due mesi di missione per la campagna. *Bolletino Salesiano*, enero 1901 XXV (1): 15-17.

1901. Borgatello, Maggiorino.1901. Due mesi di missione per la campagna. *Bolletino Salesiano*, febrero 1901 XXV (1): 45 48 + Fotos.

[1900-1901] Prichard Hesketh 1902. *Through the heart of Patagonia*. D. Appleton and Company. New York. 346 pp.

[1900-1901]. Prichard Hesketh.2003, *En el corazon de la Patagonia*. Zagier & Urruty Publication.351 pp.

1901. Burmeister, Carlos V. 1901. *Memoria sobre el territorio de Santa Cruz*. Ministerio de Agricultura de la República Argentina. Buenos Aires, imprenta de la nación. 105 pp.

1901. Vicuña, Santiago Marín. 1901. *A través de la Patagonia, páginas íntimas*. Santiago de Chile.

1904. Onelli, Carlos. 1904. *Trepando los Andes*. Buenos Aires: Compañía de Billetes de Banco.

1904. Onelli, Clemente. 1904. *Trepando los Andes*. Círculo Militar, Biblioteca del Suboficial . Bs. As. 185 ppl

[1903]. María T. S. de Echezarrtea. 1904. *Un viajé al Chubut. (Cartas descriptivas)*. Buenos Aires, establecimiento gráfico Robles y Cía.

[1907-1909]. Carl Skottsberg. 1911. *The wilds of Patagonia a narrative of the swedish expedition to Patagonia, Tierra del Fuego and the Falkland islands in 1907-1909*. London, Edward Arnold.

1909. Renzi, Pietro. 1909. Patagonia Meridional. De Gallegos al Lago Argentino. Una misión entre los Tehuelches. *Bolletino Salesiano* XXXIII (9):268-276.

1909. Renzi, Pietro. 1909. Patagonia Meridional. Patagonia Meridionale: La favola del "Dio Heller". *Bolletino Salesiano* XXXIII (9):268-276 XXXIII (10): 308.

1909. Mitre, Bartolomé. 1909. *Catálogo razonado de la sección lenguas americanas,* Museo Mitre, Buenos Aires: Coni, Tomo I, pp. 153-310.

[1909]. Mitre, Bartolomé. 1968. *Catálogo razonado de la Sección Lenguas Americanas*. Marcos Víctor Durruty impresor. En Mitre, Bartolomé. *Obras completas de Bartolomé Mitre* [1821-1906]. Ed. ordenada por el H. Congreso de la Nación Argentina. Buenos Aires: Guillermo Kraft, vol. XIV: 212-329.

1912. Schmid Theophilus 1912 Grammar of the Tsoneca language (Grain maire de la langue Tsoneca). *XV IP Congrès des Américanistes*. Buenos Aires, 1910, 1912. appendice II, pp. 1-41.

1915. José María Beauvoir. 1915. *Los Shelknam in-*

*dígenas de la Tierra del Fuego. Sus Tradiciones, costumbres y lenguas*. Buenos Aires, talleres gráficos de la compañía general de fósforos.

# Bibliografía


Acevedo Rogelio D. y Maximiliano C.L. Rocca. 2011. Catálogo de los meteoritos hallados en territorio argentino. *Historia natural*. Tercera Serie Vol. 1: 17-34.

Agostini, Alberto María de. 1945. *Andes patagónicos. Viajes de exploración a la cordillera patagónica austral*. Buenos Aires. Tall. Gráf. Guillermo Kraft, 2º ed. 445 p. il., mapas.

Aguado Alejandro H. 2005. *La colonización del oeste de la Patagonia central*. Fondo edit Prov. Sec. Cult. Chubut. Trelew. 175 pp.

Aguado, Alejandro. 2007 *Aquellos exploradores olvidados. 1888-1902. Botello, Steinfeld y Koslowsky en Patagoni*a 98 pp Edic del autor. Comodoro Rivadavia.

Aguerre, Ana M. 1992. Familias aborígenes del área del Río Pinturas, noroeste de la Provincia de Santa Cruz. *Relaciones* SAA. Tomo XVIII: 139-180.

Aguerre, Ana M. 2000 *Las vidas de Pati en la toldería tehuelche del Río Pinturas y el Después*. Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Argentina. 295 pp.

Aguerre, Ana M. 2008. *Genealogía de familias tehuelches-araucanas de la Patagonia central y meridional argentina*- Colección "Saberes". Editorial de la FFyL. UBA. 220 pp + CD-ROM.

Albornoz, Ana María 2003. Estudios recientes del arte rupestre en la Provincia de Río Negro (desde fines de 1970 a la actualidad). En *Arqueología de Río Negro*, editado por C. J. Gradin, A. M. Aguerre y A. M. Albornoz, pp. 79-96. Secretaría de Estado de Acción Social de Río Negro, Carmen de Patagones.

Albornoz, Ana María y Estela Mónica Cúneo 2000. Análisis comparativo de sitios con pictografías en ambientes lacustres boscosos de Patagonia Septentrional: Lagos Lácar y Nahuel Huapi (provincia del Neuquén y de Río Negro) 163-174 En Podestá, M. Mercedes y María de Hoyos, eds. 2000 *Arte en las rocas* SAA Asociación Amigos INAPL . 236 pp.

Albornoz, Ana María; Adam Hajduk y Maximiliano J. Lezcano 2002. 10.000 años de ocupación humana en el área del Lago Nahuel Huapi (San Carlos de Bariloche) *Pueblos y Fronteras* Nº3:4-11.

Alcántara, Manuel; Mercedes García Montero y Francisco Sánchez López, Coords. 2018. *Cosmovisiones y Sistemas Religiosos. Memoria del 56. º Congr. Int.Americanistas*. Ed. Univ. de Salamanca Madrid 291 pp.

Alexander, Abel. 2024. Las andanzas del cacique tehuelche Casimiro Biguá por tierras uruguayas. Un singular oficial militar y diplomático al servicio argentino. *Hilario Books Newsletters* Nro. 38. Junio 2024.

Alvarado, Margarita, Pedro Mege y C. Báez. Eds. 2001. *Mapuche. Fotografías siglo XIX y XX. Construcción y montaje de un imaginario*. Santiago: Pehuén.

Ambrosio, Pietro n. d. *Dizionario bio-bibliografico delle missioni-salesiane*. Rome.

Anzaldúa, Gloria. 2016. *Borderlands / La Frontera: The New Mestiza*. Capitán Swing Libros, S. L. Madrid. 299 pp.

Anzaldúa, Gloria. 2021, *Luz en lo oscuro/ Light in the dark : Re-escribir, espiritualidad, realidad*. Trad Valeria Kierbel y Violeta Benialgo. Hekht Libros. 360 pp. CABA.

Archivo Historico Municipal Gobernador Gregores "Una historia de Pioneros desde la Isla Pavón." https://www.facebook.com/archivo.historico.921

Arguedas, José María. 1964. ¿Qué es el folklore? *Cultura y Pueblo*, Nº1.

Arias, Ana Carolina y Lena Dávila da Rosa. 2014. Prácticas de viaje y autoridad científica: una comparación de experiencias de D ´Orbigny, Ambrosetti y Lehmann-Nitsche. *Revista de ciencias sociales,* 6 (26): 67-87.

Arias, Ana Carolina. 2011 Viajeros y escritores: la construcción en los escritos de Azara, D'Orbigny y Ambrosetti. *KULA* Nº 5: 5-18.

Arias, Fabián. 2002. Los pueblos del noroeste de la Patagonia Argentina. Relaciones históricas y etnológicas con el sur continental chileno y el Archipiélago de Chiloé. Siglo XVII-XVIII. *Revista De Historia,* (9), 45–70.

Arias, Fabián. 2006. Una conceptualización acerca de la cronología de las estaciones entre los tehuelches del extremo sur de Patagonia. *Boletín Geográfico*, 28: 25-64.

Arias, Fabián.2008 Arqueología del saber historiográfico de las sociedades indígenas pampeano-patagónicas de los siglos XVIII y XIX. Aportes para su estudio", presentado en *III Jornadas de Historia de la Patagonia*, San Carlos de Bariloche, nov 2008. Versión digital.

Arias, Fabián. 2014. El mapa de Tomás Falkner, SJ, y su representación de la red de rastrilladas indígenas de la región de las Pampas y Patagonia. *Coordenadas. Revista de Historia local y regional,* 1: 1-26.

Arrigoni, Gloria Iris. 2018. Alero Dásovich: repre-

sentaciones rupestres y contexto arqueológico. Identidad y micro -identidades en los valles de los ríos Mayo y Guenguel, sudoeste de la Provincia del Chubut, Patagonia Argentina *Atek Na,* 7: 21-77

Azar, Pablo F. y María B. Cerazo. 2015. Las observaciones botánicas del diario de Jorge Claraz "Viaje de exploración al Chubut, 1865-1866": análisis y reflexiones. *Atek Na*, 5, 347–386.

Ballestero Diego Alberto. 2014. *Los espacios de la antropología en la obra de Robert Lehmann-Nitsche, 1894-1938*. TI 77pp T II 315pp. Tesis Facultad de Ciencias Naturales y Museo – UNLP

Barbará, Federico. 2000. De la lengua Tehuel-Cúni o Tehuelche. In *Manual de la lengua pampa*, 87-91. Buenos Aires: Emecé.

Barberia, Elsa Mabel (1996). *Los dueños de la tierra en la Patagonia Austral: 1880-1920*. Universidad Nacional de la Patagonia Austral, Río Gallegos.

Barrett, Robert Le Moyne y Katharine Ellis Barrett. 1931. *A Yankee in Patagonia, Edward Chace: his thirty years there, 1898-1928*. Houghton Mifflin, 1931. 349 pp.

Bascope Julio, Joaquín. 2010. Desvíos salesianos: la expedición de 1906 y los misioneros volantes. *Magallania*. 2010, vol.38 (2): 249-259.

Bascope Julio, Joaquín. 2019 Geografía de las lenguas Chon *Revista de Arqueología Americana* 37:11-41.

Bascope Julio, Joaquín. 2022 Cantos de venganza, bailes de menarquía y cámaras masculinas en las naciones fuegopatagónicas. En *Magallanes 1520-2020: historias, pueblos, imágenes*. Universidad de Magallanes 203-243. Punta Arenas.

Bateson, Gregory y Bateson Mary Catherine. 2000. *El temor de los ángeles. Epistemología de lo sagrado*. Gedisa. Barcelona.

Battaglia, Debbbora, ed. 2020. *Rhetorics of Self-Making*. Berkeley: university of california Press. 147 pp.

Behoteguy Chávez, Gabriela. 2021. La calle del Sagrado Corazón en la Ceja de el Alto, entre la religión católica y la espiritualidad Aymara. Poéticas y Poesía en tiempos históricos y contemporáneos. En Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Editor. *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. La Paz: MUSEF. 295-312.

Berenguer R., Jose y M Jose Luis Martínez, eds. 1987. *Hombres del Sur. Aonikenk Selknam Yámana Kaweshkar*. Museo Chileno de Arte Precolombino – Banco O'Higgins. Santiago de Chile 10 7pp.

Bianchi Villelli, Marcia 2016. Cambio social y prácticas cotidianas en el orden colonial Arqueología histórica en Floridablanca (San Julián, Argentina, Siglo XVIII). *South American Archaeology Series* Edited by Andrés D. Izeta No. 10. BAR International Series 2039. 204 pp.

Bianchi Villelli, Marcia. 2013. *Historia y colonialismo: la Patagonia hiperreal de fines siglo XVIII*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2013.

Blanco, Gimena, et 1999. *Atando Hilos (una mirada al Sur)*. Documental. Dirección: Gimena Blanco; Cámara: Diana Maria Holm; Sonido: Victoria Berizo; Producción: Martín Cordero; Estructura y montaje: Alejandra Guerra. Trelew.

Blaser, Mario. 2010. *Storytelling Globalization from the Chaco and Beyond*. Durham: Duke university Press.

Borgatello, Maggiorino.1924. *Nella Terra del Fuoco: Memorié di un missionario salesiano*. Turin.

Bórmida, M. y A. Siffredi 1969-70. Mitología de los Tehuelches Meridionales. *RUNA*: 12 (1-2): 199-245. Argentina.

Bórmida, Marcelo y Rodolfo Casamiquela. 1958-1959. Etnografía Gününa-Këna: Testimonio del último de los tehuelches septentrionales. *RUNA* 9:153-193.

Boschin, Maria Teresa - Rodolfo Magin Casamiquela Eds. 2002. *Patagonia: 13.000 años de historia*. Buenos Aires: Museo Leleque / Emece Editores 381 pp.

Boschín, María Teresa. 2009. *Tierra de Hechiceros. Arte indígena de Patagonia septentrional argentina*. Salamanca: Servicio de Publicaciones Universidad de Córdoba. Ediciones Universidad de Salamanca. España. 435 pp.

Boschín, María Teresa y M. F. del Castillo. 2005. El Yamnago: del registro histórico al registro arqueológico. *Revista Española de Antropología Americana*. 35: 99-116.

Braun Menéndez, Armando. 1967. Marinos a Caballo. *Instituto de Publicaciones Navales*. pp 5-17.

Brinkman, Paul David y Sergio Fabián Vizcaíno y 2014. Clemente Onelli's sketch map and his first-hand, retrospective account of an early fossil-hunting expedition along the Río Santa Cruz, southern Patagonia, 1888–1889. *Archives of natural history*, 41 (2): 326–337

Broughton, Deanna Tidwell, 2019. *Hide, wood,*

*and willow: cradles of the Great Plains Indians*. Volume 278 in The Civilization of the American Indian Series. University of Oklahoma Press. 261 pp.

Bruchac, Margaret M. 2018. *Savage Kin Indigenous Informants and American Anthropologists*. The University of Arizona Press. 261 pp.

Buscaglia, S. y M. Bianchi Villelli. 2012. Arqueología Histórica en el Fuerte San José. Perspectivas Arqueológicas y discusión Crítica de Fuentes. En A. F. Zangrando et al. eds. *Tendencias teórico-metodológicas y casos de estudio en la arqueología de la Patagonia*, SAA, Buenos Aires, Pp. 147-156.

Butto, Ana Rosa ; Saletta, María José ; Fiore, Danae. Kau. 2015. Los toldos tehuelches en los dibujos, grabados y fotografías de viajeros por la Patagonia (Argentina y Chile). *Artelogie*. 24 pp.

Calanis Aramayo, Ana María. 2021. Los cuentos de animales dentro de la cosmovisión andina y amazónica a través de las fuentes bibliográficas de la biblioteca del MUSEF. Las Poéticas de los Rituales. En Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Editor. *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. La Paz: MUSEF. 179-191.

Casamiquela, Rodolfo M. 1958. Canciones, totémicas araucanas y gününa këna (tehuelches septentrionales. *Revista del Museo de La Plata, Antropología*, IV (22).

Casamiquela, Rodolfo M. 1960. *Sobre la significación mágica del arte rupestre nordpatagónico*. Cuadernos del Sur. Inst. Human. Univ. Sur. Bahía Blanca. 55 pp.

Casamiquela, Rodolfo M. 1964. *Estudio del Nguillatun y la religión Araucana*. Cuadernos del Sur. Inst. Human. Univ. Sur. Bahía Blanca.

Casamiquela, Rodolfo M. 1965. *Rectificaciones y ratificaciones: Hacia una interpretación definitiva del panorama etnológico de la Patagonia y área septentrional adyacente*. Cuadernos del Sur. Instituto Humanístico, Universidad del Sur. Bahía Blanca.

Casamiquela, Rodolfo M. 1967. Algunos datos nuevos con relación al "Panorama etnológico de la Patagonia. En: *Etnia* 5. Art. 28, pp. 6-22.

Casamiquela, Rodolfo M. 1969. *Un nuevo panorama etnológico del área pan-pampeana y patagónica adyacente. (Pruebas etnohistóricas de la filiación tehuelche septentrional de los Querandíes.)* Ediciones del Museo Nacional de Historia Natural. Santiago de Chile.

Casamiquela, Rodolfo M. 1985 Evocación del Valcheta tehuelche. *Revista Patagónica*. Nº23: 14.

Casamiquela, Rodolfo M. 1985. *Bosquejo de una etnología de la provincia de Río Negro*. Viedma, Ministerio de Cultura y Educación de la Provincia de Río Negro, Fundación Ameghino.

Casamiquela, Rodolfo M. 1987 Etimologías indígenas. Pelajes criollos. *Revista Patagónica*. Nº32: 19 .

Casamiquela, Rodolfo M. 1988 ¿Flautas entre los tehuelches?" Un par de observaciones. *Revista Patagónica*. Nº 46.

Casamiquela, Rodolfo M. 1988 «Estudio preliminar al Diario de Jorge Claraz», en *Diario del viaje de exploración al Chubut, 1865-1866*, J. Claraz, pp. 1-25. Buenos Aires: Marymar.

Casamiquela, Rodolfo M. 1988. *En pos del gualicho. Estudio de mitología tehuelche*. Buenos Aires, Fondo Editorial Rionegrino-EUDEBA.

Casamiquela, Rodolfo M, 1990. Raíces patagónicas en creencias araucanas II. El mito del diluvio", en: *Mundo Ameghiniano,* Viedma, Nº 9, 1990, pp. 94-112.

Casamiquela, Rodolfo M. 1992 Comments on the texts of J. C. Wolf. *Latin American Indian Literatures Journal* (LAILJ), Pensylvania State University, Vol. 8, No. 2: 143-151.

Casamiquela, Rodolfo M. 1992 Mitos de origen y /o etiológicos (entre Tehuelches Meridionales) en: *Mundo Ameghiniano*, Viedma, Nº 27, 1992, pp. 14-27.

Casamiquela, Rodolfo M. 1995. "Hachas ceremoniales" y "placas grabadas": una visión *etnográfica. Revista de Antropología,* 16:3-16.

Casamiquela, Rodolfo M. 2000 *Toponimia indígena del Chubut*. Edición corregida y aumentada. Subsecretaría de Cultura. Provincia del Chubut.

Casamiquela, Rodolfo M. 2004 *El linaje de los Yanquetruz*. Fundación Ameghino. 169 pp + Cuadro.

Casamiquela, Rodolfo M. Osvaldo Mondelo; Enrique José Perea y Mateo Martinic Beros. 1991. *Del mito a la realidad. Evolución iconográfica del pueblo Tehuelche meridional*. Viedma, Río Negro, Fundación Ameghino, 1991. 204 pp.

Castello, Hugo P. 2012. El clan de los Pozzi en el Museo Público de Buenos Aires y en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata. En http://hermanburmeister.blogspot.com/2012/11/el-clan-de-los-pozzi-en-el-museo.html

Caviglia, Sergio E. 1973 *Arte Patagónico. Abrigo Güer Aike, Provincia de Santa Cruz. EL PATAGONICO*, Comodoro Rivadavia, domingo 23 de diciembre de 1973 Página 5.

Caviglia, Sergio E. 1997 Pinturas Rupestres –Ciertos Trazos del Alma- Revista *Arte-Vida*. El Bolsón, Año II, Nº7: 8-9.

Caviglia, Sergio E. 2000. Pehuenches, Puelches y Poyas: Pueblos Originarios Andino Patagónicos. *Rev. Pueblos y Fronteras de la Patagonia Andina*. N°1: 4-15. El Bolsón.

Caviglia, Sergio E. 2001. El Mundo a Través de Uno Mismo"- la Fotografía Etnográfica en Patagonia - *Cuarto Congr. Hist. Social y Política de la Patagonia Argentino-Chilena*. Edición en CD. Trevelin, Chubut, Argentina.

Caviglia, Sergio E. 2002. *Entrevista a Don Roberto Macías*. Filmación Manfredo Dreizler. Río Gallegos.

Caviglia, Sergio E. 2002. 'La cajita capturadora de almas'. La Fotografía Etnográfica en Patagonia II: 1950-2002. En *Primer Encuentro Patagónico de Ciencias Sociales. Esquel, Chubu*t,. Edición en CD.

Caviglia, Sergio E. 2003. 'El que mira con la cabeza cubierta'. La imagen del Otro en el Archivo Digital de Imágenes de El Bolsón. En *Jornadas Patrimonio Cultural, Procesos Sociales e Identidad*. Tucumán– CERPACU, CEI, Facultad Filos. y Letras; Fac. Psicología, Univ. Nac. Tucumán.

Caviglia, Sergio E. 2003. 'Cada persona de lo que ha sido tiene su dibujo' -Caperas, pinturas, hachas y placas ceremoniales Tehuelches-. *II Encuentro Patagónico de Ciencias Sociales. Esquel*. Edición en CD.

Caviglia, Sergio E. 2003. El arte de las mujeres Aónik'enk y Gününa Küna -Kay Guaj'enk o Kay Gütrruj (las Capas Pintadas) *Relaciones* XXVII (2002): 42-70.

Caviglia, Sergio E. 2003. Los Tokis. En *Novedades de Antropología*. Año 14, Nº47. Inst. Nac. de Antrop. Y Pens. Latinoam.

Caviglia, Sergio E. 2004. Humos Sagrados. Compartiendo pipas y tabacos entre los Aónikenk y Gününa-Küne. *III Encuentro Patagónico de Ciencias Sociales*. Esquel.

Caviglia, Sergio E. 2005. Historia de las Miradas. Paisajes vividos y paisajes construidos en Patagonia. Tehuelches, Galeses e Italianos. *Patagonia Otra*. Trelew.

Caviglia, Sergio E. 2006. Juntando con el alma retazos de la memoria. *Primer Congreso Argentino de Cultura*. Mar del Plata. Mesa redonda 9: Cultura y derecho a la identidad. Los pueblos originarios en la diversidad cultural.

Caviglia, Sergio E. 2007. Paisajes Cosmovisionales. Miradas de la Patagonia: Tehuelches, Galeses e Italianos a fines del s. XIX. *Sexto Congreso de Historia Social y Política de la Patagonia Argentino-Chilena* (2005). Trevelin, Chubut, Argentin.

Caviglia, Sergio E. 2007. Tehuelches: Fuera del sistema, La Utopía, La Nacionalización del Territorio, Identidad Hoy. págs 1 a 16 en *Galeses y Tehuelches*: Catálogo de Muestra expuesta en Cardiff, Londres, Buenos Aires y Rawson. ed. Provincia del Chubut, CFI. Bs As.

Caviglia, Sergio E. 2010 El mito del cordero que bala. Patrones de configuración de diseño en arqueología Arqueología *Argentina en el Bicentenario de la Revolución de Mayo, J. R. Bárcena y H. Chiavazza (eds.). Tomo II:* 881-886 *Mendoza*.

Caviglia, Sergio E. 2010. Cada persona de lo que ha sido tiene su dibujo. Caperas Tehuelches – etnocategorías. *XVII Congreso Nacional de Arqueología Argentina*. Mendoza.

Caviglia, Sergio E. 2010. *Las capas tehuelches*. En Caraballo de Quentin, Claudia edit. *Arte de las pampas en el siglo XIX*. Ediciones Larievère. Pp 57 a 63 + láms 109 a 115. CABA.

Caviglia, Sergio E. 2011. *La Educación en el Chubut 1810-1916. Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut*. Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut. Rawson 340 pp.

Caviglia, Sergio. E. 2012. *10 de Junio de 1829. Malvinas: Soberanía, Memoria y Justicia. Vol. I*. Rawson: Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut, 2012. 206 pp.

Caviglia, Sergio. E. 2015. *Balleneros – Loberos – Misioneros. s. XVIII-XIX. Malvinas: Soberanía, Memoria y Justicia. Vol. II:* 1a ed. - Rawson: Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut. 300 p. il.

Caviglia, Sergio. E. 2016. *Pueblos Originarios e Independencia. 13.000 a.P. - 1816*. Rawson: Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut, 2016. 84 p.

Caviglia, Sergio. E. 2022. Mujeres en Malvinas. Memorias Silenciadas. 1764-1833 *Malvinas: Soberanía, Memoria y Justicia. Vol. III*. Rawson: Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut. 260 págs.

Caviglia, Sergio. E. 2023. *Memorias en las Rocas*

- *8.000 años de Arte Originario en Chubut*. Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut, Rawson. 620 pp.

Chamberlain Alexander F. 1911. On the Puelchean and Tsonekan (Tehuelchean), the Atacameñan (Atacaman) and Chonoan, and the Charruan Linguistic Stocks of South America. *American Anthropologist*, New Series, Vol. 13, No. 3 (Jul. - Sep., 1911), pp. 458-471.

Chertudi, Susana, Nardi, Ricardo, Tejidos Araucanos de la Argentina. *Cuadernos del Instituto Nacional de Investigaciones Folklóricas*, Buenos Aires, 1961, No 2, pp. 97-182.

Childs, Herbert. [1930] 2000. *El Jimmy, fugitivo de la Patagonia*. Zaguier&Urruty. 320 pp. Bs As.

Chiriguini, María Cristina Una mirada hacia la fecundidad de las mujeres mapuches y tehuelches, sus voces, sus testimonios p. 119-140. En Pinotti, Luisa V. (compiladora) *Sin embargo existimos: reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche*. Buenos Aires: Eudeba, 2001. 173 pp.

Chiriguini, María Cristina y María Elina Vitello. 2004. Mujeres, Saberes y Salud. Pp 207-236. En, Pinotti, Luisa V. 2004. *Aquellos Tehuelches*. Editorial: Proyecto Editorial. 291 pp.

Cimadevilla, Pilar María. 2022. Una lectura de La Australia argentina, de Roberto Payró. *Poligrama* N°55: 17 pp.

Cirio, Norberto Pablo. 2011. Hacia una definición de la cultura afroargentina. En, *Afrodescendencia aproximaciones contemporáneas desde América Latina y el Caribe*. Pp 23 – 32.

Cirio, Norberto Pablo. 2018. Tras su manto de neblinas... Presencia de afroargentinos del tronco colonial en las Islas Malvinas en el siglo XIX. *VII Jornadas de Historia Regional de La Matanza*. San Justo: U. N. de la Matanza, [Versión corregida y aumentada] 25 pp.

Clairis, Christos 1983. Preface, en R. M. Casamiquela, *Nociones de gramática del Gününa-Küne*. Centre Régional de Publication de Paris. Centre National de la Rechérche Scientifique. Paris.

Claraz, Jorge. 1988. *Viaje al Río Chubut: aspectos naturalísticos y etnológicos, 1865-1866*. Estudio preliminar y notas Rodolfo M. Casamiquela, Ediciones Continente. 286 p

Constanzo, María de las Mercedes. 1940. La mujer en la sociedad Patagonas. *Revista geográfica americana*. año VIII, Vol. XIV, Nº 85: 273-278. Buenos Aires.

Cooper, John M. 1946. The Patagonian and Pampean Hunters. In Julian H. Steward, ed., *Handbook of South American Indians*. Vol. 1. Washington, D.C.: Smithsonian Institution, Bureau of American Ethnology. Pp. 127-168.

Cordero Fernández, R., Muñoz Soto, C. ., Artigas San Carlos, D., & Fernández Donoso, F. . 2021. La imagen del guanaco: análisis del uso del espacio a partir del arte rupestre presente en la cuenca del lago General Carrera/ Buenos Aires, Patagonia Central, Chile. *Espacio Tiempo y Forma*. Serie I, Prehistoria y Arqueología, (14), 43–60.

Damiani de Pérez Famular, Alicia.1980. Review: M. Echeverría Baleta, Joiuen Tsoneka (Leyendas Tehuelches)." Patagonia Documental 5-6:48-49. *Centro de Documentación Patagónica. Universidad Nacional del Sur*. Bahía Blanca.

De Brito Álvaro & Marlis Kuhlmann. 2015. *PATAGONIA: Following in the footsteps of Musters. An historical and geographical guide for the 21st century traveller*. Published by the Friends of Annesley Old Church. Russell Press. 388pp.

De Mauro, Sofía y Luisa Domínguez. 2021. Reflexiones sobre la lingüística de campo en Patagonia. Entrevista a Ana Fernández Garay. En Orden, María Emilia y Marisa Malvestitti. comps. 2021. *Voces habitadas: recorridos lingüísticos en homenaje a Ana Fernández Garay*. Editorial de la Universidad Nacional de La Pampa. Santa Rosa. pp. 31-52.

Delahaye, Martine y Ana Fernández Caray. 1990. Situación lingüística de los tehuelches en la Provincia de Santa Cruz, *Mundo Ameghiniano,* 9: 61-72.

Delrio, Walter Mario 2005 *Memorias de expropiación. Sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia, 1872-1943*. Bernal: Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

Diaz Norma I. 2010. New historical records of the jaguar (*Panthera onca*) in Patagonia Revista Mexicana de Mastozoología, *Nueva época* Vol. 14, Núm.

Domingo, Javier. 2018. La gardienne de la langue Tehuelche. En *Regards croisés sur la violence: actes du premier Colloque Annuel du Département d'Anthropologie de l'Université de Montréal*, editado por Thomas Lecomte, 63–90. Université de Montréal: Département d'anthropologie.

Domínguez Verónica, 2023. Capítulo 15. Toponimia indígena de la Patagonia. Trruúlmani, Nawelkir Chikchano, Teguí-tsüm, Chipi,

Kilkilagues, Zenón Gómez, Paillakan, José Ramón Manquián y Tomás Harrington. En Marisa Malvestitti y Máximo Farro, eds. 2023. *Documentos inéditos en lenguas fuegopatagónicas (1880-1950)*. Editorial UNRN. pp. 497-538.

Domínguez, Luisa y Marisa Malvestitti 2024. Jorge Suárez y el estudio de las lenguas fuegopatagónicas desde la academia argentina. *Cuadernos De Lingüística*. El Colegio De México, 11(00), 1–50.

Domínguez, Luisa. 2023. El aporte de Félix F. Outes al estudio de las lenguas fuegopatagónicas**.** *Confluência***.** Rio de Janeiro: Liceu Literário Português, n. 64, p. 131-157.

Domínguez, V. S. y Orden, M. E. 2019. El archivo de Manuel Molina: Continuidades y rupturas en la lingüística del siglo XX. *Revista Argentina de Historiografía Lingüística,* 11(1), 29-46.

Domínguez, Verónica S. y María Emilia Orden, 2021. Canciones Patagónicas. Totémicas y Festivas (1963)», *Corpus* [En línea], Vol. 11, Nº. 2: 27 pp.

Domínguez, Verónica Soledad. 2022. El diccionario de las gobernaciones Nacionales (1942): Toponimia Patagónica en lenguas indígenas registrada por intelectuales territorianos. *Boletín De Filología*. LVII (2): 253-279

Dubois, Philippe. 1999. *El Acto Fotográfico. De la Representación a la Recepción*. Barcelona. Paidós Comunicación. 191pp Barcelona.

Dumrauf, Clemente. 1996. *Historia de Chubut*. Plus Ultra. Buenos Aires.

Echeverría Baleta, Mario. 1977. *Joiuen Tsoneka (Leyendas Tehuelches)*. Río Gallegos: Talleres Gráficos Noguera.

Echeverria Baleta, Mario. 1982. *Toponimia indígena de Santa Cruz*. Secretaria de Desarrollo, Subsecretaría de Turismo. Río Gallegos.

Echeverría Baleta, Mario. 1993 Choiols (voz Tehuelche: Cruz del Sur) Leyenda de la Cruz del Sur Revista *Impactos* Año 5 (49) Punta Arenas, octubre de 1993

Echeverría Baleta, Mario. 1993. Los mitos Aonikenk: koonek: leyenda del calafate. *Revista Impacto*. Año 4, Nº 46 Punta Arenas, 3 de julio de 1993.

Echeverría Baleta, Mario. 1998. *Vida y leyendas tehuelches. Leyendas mitológicas*. Prólogo Osvaldo Topic Editorial: S/I, Río Gallegos, Provincia de Santa Cruz, Argentina (1998)

Eliade, Mircea. 1960. *El Chamanismo*. F. C. E, México-Buenos Aires.

Eliade, Mircea. 1967. *Lo sagrado y lo profano*. Guadarrama. Madrid

Embon, A. 1950. *Fuentes Históricas con noticias etnográficas y arqueológicas del indígena patagón (Aoni kenk)*. Tesis doctoral, Universidad Nacional de La Plata.

Enrique, L. 2012. Aproximaciones al paisaje hispano-indígena de fines del siglo XVIII a través de documentos históricos generados en el contexto fronterizo del Virreinato del Río de la Plata. *Revista Memória em Rede* 2(6): 155-169.

Entraigas, D. Raúl. 1975. Don Maggiorino Borgatello. En Eugenio Valentinei, ed., *Profili di missionari salesiani e figli di Maria Ausiliatrice*.Rome.

Escalada, Federico A. 1956. Esquema de Prehistoria y Protohistoria del Sur Argentino. En *Guía Viaje – zona sur – ACA*. Pp. 10-19.

Escalada, Federico, 1949 *El complejo tehuelche. Estudio de etnografía patagónica,* Edit. Coni, Buenos Aires.

Escobar, Arturo. 2013. En el trasfondo de nuestra cultura: la tradición racionalista y el problema del dualismo ontológico. *Tabula Rasa* 18:15-42. Bogotá, Colombia.

Escobar, Arturo. 2010. Postconstructivist Political Ecologies. *In International Handbook of Environmental Sociology*, 2nd ed., edited by Michael Redclift and Graham Woodgate, 91-105. Cheltenham, UK: Elgar.

Escobar Ticio 2008 Arte indígena: zozobras, pesares y perspectivas pp 9-23. En *Catálogo Museo de Arte Indígena*, centro de Artes Visuales / Museo del Barro, 1742 pp. Asunción Paraguay.

Escobar*,* Ticio. 2012. *La belleza de los otros*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.

Eyzaguirre Morales, Milton y Elvira Espejo Ayca. 2021. Guion museológico expresiones: lenguajes y poéticas. Poéticas y Poesía en tiempos históricos y contemporáneos. En Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Editor. *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. La Paz: MUSEF. 377- 415

Eyzaguirre Morales, Milton. 2021. Wayranaka, los juegos recios del viento. Poéticas y Poesía en tiempos históricos y contemporáneos. En Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Editor. *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. La Paz: MUSEF. 277-293

Fabre, A. 2005. *Diccionario etnolingüístico clasificatorio y guía bibliográfica de los pueblos indígenas sudamericanos*. Ed. Electrónica, Tampere University. Disponible en: http://butler.cc.tut.fi/~fabre/BookInternetVersio/

Alkusivu.html.

Farro, Máximo Ezequiel. 2008. *Historia de las colecciones en el Museo de la Plata, 1884 – 1906: naturalistas viajeros, coleccionistas y comerciantes de objetos de historia natural a fines del Siglo XIX*. Tesis Dr. Facultad de Ciencias Naturales y Museo – UNLP. T I y II . 630pp.

Farro, Máximo Ezequiel. 2009. La formación del Museo de La Plata. Coleccionistas, comerciantes, estudiosos y naturalistas viajeros a fines del siglo XIX. *Prohistoria*, Rosario: 230 pp.

Fernandes, Florestan. 1952. La guerre et le sacrifice humain chez les Tupinamba.: *Journal de la Société des Américanistes*. 41 (1): 139-220.

Fernández Garay, Ana 1992. Las lenguas indígenas de la Patagonia Argentina. *Revista Patagónica*, 52: 6-12.

Fernández Garay, Ana, 1996 Situación de las lenguas indígenas en la provincia del Chubut, *Actas de Lengua y Literatura Mapuche VII* vol. I, págs. 75-86, Temuco, Universidad de La Frontera.

Fernández Garay, Ana. 1994. Un relato mítico tehuelche: Elal y el cóndor, *Signo y Seña,* 3: 265-284.

Fernández Garay, Ana. 1995. Dinámica de la desaparición del tehuelche. *Revista de Lingüística Teórica y Aplicada* vol 33: 69-88.

Fernández Garay, Ana. 1995. Extinción de un pueblo indígena de la Patagonia Argentina. En Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (Compiladores) *Ya no hay lugar para cazadores,* Ecuador, 1995, pp. 27-54, Colección Biblioteca Abya Yala.

Fernández Garay, Ana. 1997. *Testimonios de los últimos tehuelches. Textos originales con traducción y notas lingüístico-etnográficas*. Archivo de Lenguas Indoamericanas, Colección Nuestra América. Buenos Aires: Instituto de Lingüística, Facultad de Filosofía y Letras, UBA. 388pp.

Fernández Garay, Ana. 1998 *El tehuelche. Una lengua en vías de extinción,* Universidad Austral de Chile.

Fernández Garay, Ana. 1998. *El tehuelche. Descripción de una lengua en vias de extinción*. Estudios Filologicos. Valdivia. Universidad Austral de Chile. Anejo No 15.

Fernández Garay, Ana. 2000. Consecuencias lingüísticas de la situación de desgaste del tehuelche. En Morúa Leyva, María del Carmen y López Cruz, Gerardo (eds.). *Memorias*. Quinto Encuentro Internacional de Lingüística del Noroeste, Tomo 2, Hermosillo, Sonora, Univ. Sononora, pp. 165-177.

Fernández Garay, Ana. 2002 El Nguillatun o pedido de mano entre los ranqueles de La Pampa *Anclajes* VI. (I): 23 44.

Fernández Garay, Ana. 2004. *Diccionario tehuelche-español / índice español-tehuelche*. 2004 – ix + 208 pp. Universidad de Leiden, Países Bajos.

Fernández Garay, Ana. 2007. El caso nominativo en el tehuelche o aonek'o ajen. *7th biennal conference of the Association for Linguistic Typology*. Fédération Typologie et Universaux du CNRS. Paris.

Fernández Garay, Ana. 2009. *Textos tehuelches de Robert Lehmann-Nitsche,* Munchen, Alemania, Lincom Europa. 160 pp.

Fernández Garay, Ana. 2013. Complejidad sintáctica: las completivas del tehuelche. En Fernández Garay, Ana. Marisa Censabella y Marisa Malvestitti. 2013. *Lingüística amerindia: contribuciones y perspectivas*. 1a ed. - Buenos Aires: FFyL UBA: 59-72.

Fernández Garay, Ana. 2014. La ruta de la Lingüística Indígena en Martínez Angelita y LucasGagliardi (coord.) 2014. *Rutas de la lingüística en la Argentina* 1a ed. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2014.E-Book: 39-54.

Fernandez Garay, Ana Valentina 2017. *Textos tehuelches documentados por Martine Delahaye (1986)*; Lincom; 1, 268 pp.

Fernández Garay, Ana y Hernández, Graciela, 1999, Origen y uso del fuego. Mito recogido entre los tehuelches araucanizados de la Patagonia argentina. *Amerindia, Revue d'ethnolinguistique amérindienne*, Paris, N° 24:3-90.

Fernández Garay, Ana Valentina y Graciela Hernández. 2006. *Textos tehuelches (aonek'o ?a?jen): homenaje a Jorge Suárez [textos recogidos por Jorge Suárez y Emma Gregores]*. Muenchen: Lincom. 363 pp.

Fernández Garay, Ana; Marisa Censabella;y Marisa Malvestitti. 2013. *Lingüística amerindia: contribuciones y perspectivas*. Buenos Aires: Ed. FFyL, UBA, 316 pp.

Fernández, Jorge. *1988-1989*. Caracterización de los motivos geométrico-ornamentales del estilo rupestre de grecas del Noroeste de la Patagonia, Argentina. *Ars Praehistorica,* VII/VIII: *375-386*.

Fernández, Jorge. *1999*. Comentarios sobre el Origen y Posibles Conexiones de las Figuras Antropomorfas en Naipes Aborígenes de la Patagonia Central. *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina* (La Plata), tomo III, pp *37-43*.

Fernando Zelada y Feliciano Patty. 2021. La comu-

nicación sonora transespecífica del qallay y la pachaqarpa 123-139 en *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. MUSEF 2021.

Ferrari, Mariela Ángela; Florencia Morazzani y Verónica Palacio Tejedor. 2004. No es solo comida comer en casa. Pp 131-154. En, Pinotti, Luisa V. 2004. *Aquellos Tehuelches*. Editorial: Proyecto Editorial. 291 páginas.

Fisher, Alfredo 2009. *La cuestión de las hachas ceremoniales. De la arqueología a la historia en la Patagonia Norte.* Tesis de Doctorado inédita. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.202 pp.

Furlong Cardiff, Guillermo. 1953. *El Padre José Quiroga, José Cardiel S. J. y su carta relación (1747)*. Buenos Aires, Librería del Plata, 1953.

Furlong Cárdiff, Guillermo. 1954. *Tomás Falkner y su "Acerca de los patagones" (1788)*. Librería del Plata. 215 pp.

Furlong, Cardiff, G., 1938. *Entre los Pampas de Buenos Aires*. Buenos Aires.

García Oteiza, Samuel. 2019. Documentos inéditos para la historia de magallanes la tierra del fuego en el papel. Nota sobre un proyecto exploratorio (1875). *Magallania* (Chile), 2019. Vol. 47 (1): 191-204

Gavirati, Marcelo, 2015. Los pampas del norte de la Patagonia y la carta del cacique Antonio al Jefe de la Colonia Galesa del Chubut. *Cuadernos de Historia Patagónica* Nº 3.

Gentinetta, Martín Alejandro. 2011. Aborígenes de la región austral sudamericana a fines del siglo XVIII según las imágenes de viajeros ilustrados españoles. Biblioteca Nacional. *Bibliographica americana*. Nº 7: 87-111.

Gentinetta, Martín Alejandro. 2014. *Marinos ilustrados de la Monarquía Hispánica en la costa patagónica: eficaces agentes de la Corona en la segunda mitad del siglo XVIII*. Tesis de doctorado en Historia, Facultad de Filosofía y Humanidades, Córdoba, inédito. 295 pp.

Glasinovic, Sergio Lausic 2001 La mision de los Salesianos de don Bosco en Magallanes y Tierra del Fuego. Un sueno hecho realidad (1887-1925), in *L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale.* Atti del 3° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana Roma, 31 ottobre – 5 novembre 2000, Vol. I, LAS, Roma 2001, pp.405-437.

Gómez Otero, J. 2006. ms. *Dieta, uso del espacio y evolución en poblaciones cazadoras-recolectoras de la costa centro - septentrional de Patagonia durante el Holoceno medio y Tardío*. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires. Tesis Doctoral.

Gómez Otero, J. Y C. Bellelli. 2006. La Patagonia central: poblamientos y culturas en el área de Chubut. En Susana Bandieri y Graciela Blanco (coord.). *Patagonia Total*. pp. 27-51, Alfa Literario-Patagonia Argentina/Barcel-Baires Ediciones, Colombia.

Gómez Otero, J. y S. Dahinten. 1997-98. Costumbres funerarias y esqueletos humanos: variabilidad y poblamiento en la costa nordeste de la provincia del Chubut (Patagonia argentina). *Relaciones*. XXII: 101-124.

Gómez Otero, J. Y S. Dahinten. 1999. Evidencias de contactos interétnicos en el siglo XVI en Patagonia: informe preliminar sobre el sitio enterratorio Rawson (Chubut). En *Actas del XII Congreso Nacional de Arqueología Argentina,* T. III: 44-55, La Plata.

González Hebe, Emilio Moya eds., 2022. *Lenguas y Oralituras del Sur*. Trabajos del Primer Encuentro Internacional de Lenguas y Literaturas Indígenas de América del Sur, Universidad Nacional de San Juan.

González Montero de Espinosa, Marisa. 1992 *La ilustración y el hombre americano. Descripciones etnológicas de la expedición de Malaspina*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 181 pp.

Gradin, Carlos J. 1972. A propósito del arte rupestre en Patagonia meridional. *Anales de Arqueología y Etnología* 26:111-116. Argentina.

Gradin, Carlos J. 1983. El arte geométrico de los cazadores prehispánicos de la Patagonia. *Revista Patagónica*. 12:37-40.

Gradin, Carlos J. 1996. Grabados y parapetos de la zona sur de la meseta del Lago Buenos Aires (Prov. de Santa Cruz). En J. Gómez Otero, ed. *Arqueología. Solo Patagonia*. CENPAT-CONICET. pp. 173-184.

Gradin, Carlos J. 2005. *Recuerdos del Río Pinturas*. Edición del autor. Talleres Gráficos Nuevo Offset, Buenos Aires, 96pp.

Griva, Edelmi. 1966-67 Censo Indígena Nacional. T.I Prov. De Buenos Aires y Zona Sur. Resultados provisorios. 220 pp.

Griva, Edelmi y G. Dalla Marta. 1968. Las cuatro reservas tehuelches meridionales. En *Censo Indígena Nacional,* tomo III, 101-114. Buenos Aires.

Griva, Edelmi. 1968. Época de relevamiento de cada agrupación. En *Censo Indígena Nacional*, tomo IV, 50-54. Buenos Aires.

Groeber, Pablo. 1926. *Toponimia araucana*. Buenos Aires, GAEA II (1): 195 pp.

Gusinde, M., 1926: Mãnnerzeremonien auf Fetter-

land und deren Kultnrhìstorische Wertung. *Zeitsch. für Ethnol.*, vol. 58, pp. 267-312. Berlín.

Hajduk, Adan y Albornoz, Ana María. 2009. Ladran Sancho I. Jinetes y caballos en el arte rupestre del área del Nahuel Huapi. *XII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia, Facultad de Humanidades y Centro Regional Universitario Bariloche. Universidad Nacional del Comahue, San Carlos de Bariloche.

Hajduk Adan y Estela Mónica Cúneo Representaciones rupestres en la cuenca del río Curi Leuvú (departamento Chos Malal, provincia del Neuquén). Informe preliminar. En Salemme Mónica Salemme - Fernando Santiago - Myrian Álvarez Ernesto Piana - Martín Vázquez - María Estela Mansur eds 2009 *Arqueología de la Patagonia - Una Mirada desde el último confín* T I. 499.

Hajduk Adam Federico Luis Scartascini, Fernando Emmanuel Vargas, Maximiliano Javier Lezcan 2018 Arqueología de la Isla Victoria, Parque Nacional Nahuel Huapi, Patagonia Argentina: actualización y perspectivas futuras. *Intersecciones en Antropología*, vol. 19, núm. 1, 2018

Halvorsen, P. 2011. *Identidades enmascaradas en la Patagonia*. Uniones entre nativos y foráneos. Patagonia Sur, Buenos Aires.

Hallowell, Alfred Irving. 1960. Ojibwa ontology, behavior and world view. In *Culture in history: essays in honor of Paul Radin*, ed. S. Diamond. New York: Columbia University Press, pp. 19–52.

Hallowell, Alfred Irving. 1976. The role of dreams in Ojibwa culture (1966). In *Contributions to anthropology: selected papers of A. Irving Hallowell*, eds R. D. Fogelson, F. Eggan, M. E. Spiro, G. W. Stocking, A. F. C. Wallaceand W. E. Washburn. Chicago: University of Chicago Press, pp. 449–74.

Hamy, Ernest Théodore. 1897. *Galerie Americaine du Musée d'Etnographie du Trocadero. Choix de pièces archeologique et ethnographiques décrites et figurées.* 2ème Partie. Planche LX Nº 174. Paris Ernst Leroux Editeur. 1897.

Harrington, Tomas. 1925. Algo sobre la lengua puelche o künnü". *Anales de la Sociedad Científica Argentina,* XCIX: 205-206.

Harrington, Tomás. 1933. Comentarios a un artículo sobre motivos indios. *La Nueva Provincia*. 26 junio 1933.

Harrington, Tomas. 1935. Observaciones sobre vocablos indios". *Publicaciones del Museo de Antropología y Etnografía*, Serie A, 3. Buenos Aires: UBA, 59-69.

Harrington, Tomás. 1942. Voces araucanas usuales en nuestro idioma. *El Monitor de la Educación Común*, Consejo Nacional de Educación, Año LXI, marzo de 1942 N° 831: 22-30. Buenos Aires.

Harrington, Tomas. 1943. El keñewe o yamjatrráwich. *Publ. Inst. Arqueol., Ling. y Folklore "Dr. Pablo Cabrera,"* vol. 2. Córdoba.

Harrington, Tomas. 1946. Contribución al estudio del indio Gününa Küne. *Revista del Museo de La Plata* (nueva serie) II, Antropología 14: 237-275.

Harrington, Tomas. 1968. Toponimia del Gününa Kün. En investigaciones y ensayos, 5, Buenos Aires: *Academia Nacional de la Historia*, 331-62

Harrington, Tomás. MS. *Mito tehuelche (Aóenikünk).*

Hernández Graciela Beatriz 1988. El mito del diluvio entre los tehuelches. *Revista Patagónica*. N°37: 36.

Hernández, G. 1992, Southern Tehuelche Mythology According to an Unpublished Manuscript. En: *Latin American Indian Literature Journal* , 2: 115-142.

Hernández, Graciela Beatriz. 2019. Matriarcado y homosexualidad en los estudios de los pueblos originarios pampeano-patagónicos *Atek Na* N°8: 95-128.

Hernández, Graciela Beatriz. 2022 Apuntes para pensar la diversidad sexual entre los pueblos originarios de la Patagonia argentina. *La Aljaba*. Vol. 26 (1): 1-20.

Hernández, Graciela Beatriz. m.s. *Un documento clave para el conocimiento de la Mitología Tehuelche Meridional: El Manuscrito Inédito de J. C. Wolf* / Rodolfo Casamiquela análisis de material documental. Biblioteca Agustín Álvarez, Trelew.

Hernández, Graciela y Ana Fernández Garay. 1997. Caza, alimentación y alianzas matrimoniales en un mito tehuelche meridional: la muchacha y el carancho, *Latín American Indian Literatures Journal,* 13, 1:58-78.

Hernández, Graciela, 2001. Narrativa, culturas indígenas e identidades. Historia y cultura de la reserva Manuel Quilchamal o del Chalía. *V Jornadas de estudio de narrativa folklórica,* Santa Rosa, La Pampa, 2001, pp. .91-102.

Hernández, Graciela, Mito, ritual y parentesco en las culturas indígenas de Patagonia y Tierra del Fuego, *Fundación Ameghino,* Viedma, 2001.

Hernández, Graciela. 1998. Relato mítico y cambios sociales. Análisis de un mito tehuelche

meridional que manifiesta el contacto cultural tehuelche-araucano o mapuche, en: *Actas de III Jornada de Lingüística Aborigen*, UBA Buenos Aires, 1998. pp. 353-361.

Hirschmann, Patricia Susana. MS. Antropología aplicada y de urgencia en el trabajo con cultura Tehuelche y sus artesanías-Santa Cruz 1980-1933. *Congreso Argentino de Antropología Social*, Aug. 31-Sept. 2, 1983. Posadas, Misiones.

Hughes, William [1927] 1993. *A orillas del río Chubut en la Patagonia*. Ed. El Regional, Rawson.

Huircapán, N.G. Daniel; Wüsüwül Würka a Pana (El Viaje a la Tierra del Otro Mundo). En: http://www.elorejiverde.com/el-don-de-la-palabra/545-el-viaje-a-la-tierra-delotro-mundo

Imazio, A. 1966-68. La Provincia del Chubut y el panorama de aculturación de sus agrupaciones indígenas. *Censo Indígena Nacional*. T.III. 1966-68. Resultados definitivos. Cédula de Viviuenda. Ministerio del Interior. Secretaría de estado de Gobierno. Argentina.

Imbelloni, José. 1949. Los Patagones. Características corporales y psicológicas de una población que agoniza. *Runa*, Vol II, Universidad de Buenos Aires.

Ingold, Tim. 2007. Earth, sky, wind, and weather. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.): 19-38. Londres, Inglaterra.

Ingold, Tim. 2011. *Being alive. Essays on Movement, Knowledge and Description*. Routledge. Londres, Inglaterra.

Ingold, Tim. 2012. *Ambientes para la vida. Conversaciones sobre humanidad, conocimiento y antropología*. Ediciones Trilce. Montevideo, Uruguay.

Ingold, Tim. 2000. From trust to domination: an alternative history of human – animal relations. En *The Perception of the Environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*: 61-76. Routledge. London, Reino Unido y Nueva York, Estados Unidos.

Jensen, Adolf E. 1963. *Myth and Cult among Primitive Peoples*. Chicago: University of Chicago Press.

Jiménez, Juan Francisco y Alioto, Sebastián 2007. Relaciones peligrosas: viajes, comercio y viruela entre las Sociedades Nativas de las pampas (siglo XVIII). *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia. FFyL. Universidad de Tucumán.

Jung, Carl Gustav. 2016. *Obra Completa de Carl Gustav Jung*. 18 vols. Editorial Trotta

Justo, María de la Soledad. 2015. Revisitando la descripción de la Patagonia del Padre Thomas Falkner. Modelos retóricos y escritura jesuita. *Atek Na* 5: 233-269.

Katinas, Liliana; Diego G. Gutierrez; Silvia S. Torres Robles. 2000 Carlos Spegazzini (1858-1926): Travels and Botanical Work on Vascular Plants. *Annals of the Missouri Botanical Garden,* 87: 183–202.

Leach, E.1969. *Genesis as Myth and Other Essays*. Cape Editions. Londres.

Lefrancois, Alberto y Pablo R. Porri. 1928. *Plano del Territorio Nacional Chubut*.

Lehmann Nitsche, Robert. 1908. Patagonische Gesänge und Musikbogen. *Anthropos,* 3(5/6): 916-940.

Lehmann Nitsche, Robert. 1913. El grupo lingüístico Tshon de los territorios magallánicos, *Revista del Museo de La Plata, 22:* 217-276.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1915. Noticias etnológicas sobre los antiguos patagones recogidas por la expedición Malaspina en 1789. *Boletín de la Academia Nacional de Ciencias*. T. XX: 103-112.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1916. Botones Labiales y Discos Auriculares de Piedra. *Rev. Mus. La Plata,* vol. 23, pt. 2 (ser. 2) vol. 10):285-290.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1919. Mitología sudamericana I. El diluvio según los araucanos de la pampa. *Revista del Museo de La Plata*, Tomo XXIV, Segunda Parte, Imprenta José Tragant.p. 29-30.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1919. Mitología sudamericana III. La marea alta según los Puelche de la Patagonia. *Rev. Mus. La Plata*, vol. 24, pt. 2 (ser. 2) vol. 12, pt. 2: 206-209.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1922 Mitología sudamericana IV. Las constelaciones del Orión y de las Híadas y su pretendida identidad de interpretación en las esferas eurasiática y sudamericana. Revista del Museo de La Plata. Vol. 26: 17-68.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1923 a. El grupo lingüístico "het" de la Pampa argentina. *Rev. Mus. La Plata,* vol. 27 (ser. 3), vol. 3:10–85.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1924. Bases para la toponimia indígena de la Patagonia. *Bol. Inst. Invest. Hist.,* vol. 2: 241–248.

Lehmann-Nitsche, Robert. 1924. Piedras labradas para el labio y el lóbulo y collares de conchas procedentes de la Patagonia septentrional. *Com. Mus. Nac. Hist. Nat. Buenos Aires,* vol. 2, (13): 125–133.

Lévi-Strauss, Claude. 1968. *Antropología Estructural*, Eudeba, Buenos Aires.

Lévi-Strauss, Claude. 1987. *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*. Fondo de Cultura Económica, México.

Llarás Samitier, Manuel. 1950, Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones. *RUNA*, 3: 170-199. Argentina.

Llarás Samitier, Manuel. 1951. Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones. *Argentina Austral* XXIII (244): 13-19.

Llarás Samitier, Manuel. 1951. Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos patagones. (Continuación) *Argentina Austral* XXIII (245): 10-19.

Llarás Samitier, Manuel. 1964. La leyenda tehuelche y el nacimiento de las islas Malvinas. *Argentina Austral* 35(391):10-21.

Llarás Samitier, Manuel. 1965 Hist y Leyenda Río Santa Cruz. Revista Patagónica. XXXV Nº 401

Llarás Samitier, Manuel. 1965. Historia y Leyenda del Río Santa Cruz. *Argentina Austral*. XXXV (401): 6-9.

Llarás Samitier, Manuel. 1966. El calafate, una leyenda tehuelche. *Argentina Austral*. 36(411):38-45.

Llarás Samitier, Manuel**.** 1966. El cerro Fitz Roy, antiguo Chalten o montaña azulada de los indios. *Argentina Austral*. XXXVII (419): 6-10.

Llarás Samitier, Manuel. 1967. El grupo chono o wayteka y los demás pueblos de Fuego-Patagonia. *Runa* 10(1-2):123-194.

Llarás Samitier, Manuel. 1981. Los tehuelches y el mar. *Revista Patagónica*. Año 1 Nº3:14.

Llarás Samitier, Manuel. 1982 Tamel Aike. Paradero de la meseta *Revista Patagónica*. Nº6.

Llarás Samitier, Manuel. 1982 Tehuelche: un gentilicio cuestionado. *Revista Patagónica*. Nº8.

Llarás Samitier, Manuel. 1982. Dos nombres para un río. *Revista Patagónica*. Nº5:40-41.

Llarás Samitier, Manuel. 1983 Toponimia patagónica. Puerto Coyle. *Revista Patagónica*. Nº13: 41

Llarás Sa.mitier, Manuel. 1983. El nombre indígena de la Patagonia. *Revista Patagónica*. Nº14: 21.

Llarás Samitier, Manuel. 1983. Toponimia tehuelche. K'mawaish: Cerro de la Ventana. *Revista Patagónica*. Año II Nº10: 41.

Llarás Samitier, Manuel. 1983. Toponimia tehuelche. Laguna Tar. *Revista Patagónica*. Nº15: 42.

Llarás Samitier, Manuel. 1984. Toponimia tehuelche. Charcamac: extrañas piedras pintadas. *Revista Patagónica*. Nº17: 5.

Llarás Samitier, Manuel. 1985 María Grande, o María Vieja. La india cacique de los tehuelches. *Revista Patagónica*. Nº22 1985: 17.

Llarás Samitier, Manuel. 1985. Gualichu, el diablo indígena. *Revista Patagónica*. Nº21: 37-40.

Llarás Samitier, Manuel. 1985. La leyenda del calafate. *Revista Patagónica*. Año V Nº23: 36-38.

Llarás Samitier, Manuel. 1986. El cacique Casimiro, un tehuelche famoso. *Revista Patagónica*. Nº25: 28-31.

Llarás Samitier, Manuel. 1990. La Ciudad de los Césares. *Revista Patagónica*. Nº45:7 .

Llarás Samitier, Manuel. 1991 Los pasos indígenas del Río Santa Cruz. *Revista Patagónica*. Nº 50: 35-38.

López, Juan Ignacio.1996. *Manuel González. Cura Gitano, Linyera de Dios. Mercachifle de la Caridad de Cristo. Último misionero itinerante Salesiano de la Patagonia Meridional y Tierra del Fuego*. Buenos Aires: Inspectoría San Francisco de Sales. Buenos Aires. 381 pp.

Loukotka, Cestmír. 1968. *Classification of South American Indian-Languages*. Reference Series vol. 7. Los Angeles: Latin American Center, University of California, Los Angeles.

Maeso Buenasmañanas, Juan Alfonso. 1999 La expedición de Ramón de Clairac a la Patagonia en 1789. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, H. Moderna, t. 12, 1999, págs. 373-414

Maeso Buenasmañanas, Juan Antonio. 2007. *Expediciones navales españolas a la Patagonia argentina durante el siglo XVIII*. Ministerio de Defensa. Colección: Tesis doctorales. Madrid, 817 pp.

Maeso Buenasmañanas, Juan Antonio 2010. La expedición de Juan José de Elizalde y Uztáriz a la Patagonia, Tierra del Fuego e Isla de los Estados (Diciembre 1791-Febrero 1792). En Martínez Shaw, C. y Alfonso Mola, M. coords. *España en el Comercio Marítimo Internacional (Siglos XVII-XIX)*. Quince Estudios. (pp. 426-460). Madrid: Universidad Nacional de Educación a distancia.

Mainwaring, Michael James. 1983. *From the Falklands to Patagonia: the story of a pioneer family*. Allison & Busby; New York, 284. Pp.

Malvestitti, Marisa y Máximo Farro, eds. 2023. *Do-*

*cumentos inéditos en lenguas fuegopatagónicas (1880-1950)*. Editorial UNRN. 586 pp.

Malvestitti, Marisa. 2010 Lingüística misionera en Pampa y Patagonia (1860-1930) *Revista argentina de historiografía lingüística,* II, 1, 55-73

Malvestitti, Marisa. 2014 Ahúnik'enk'. Un vocabulario de la lengua tehuelche documentado por Roberto Lehmann-Nitsche. *INDIAN*A 31: 377-408.

Malvestitti, Marisa y María Andrea Nicoletti. 2017. "Selvaggi senza un linguaggio civile": vocabularios fueguinos recopilados por el misionero Maggiorino Borgatello. *VIII Jornadas Internacionales de Filología y Lingüística,* 21 al 23 de junio de 2017, La Plata, Argentina.

Malvestitti, Marisa y María Andrea Nicoletti. 2020. Un registro femenino en tierra de hombres. *Desde la Patagonia. Difundiendo saberes* - vol. 17 (29): 18–23.

Malvestitti, Marisa. y María Emilia Orden. 2014. *Günün a yajütshü. El Vocabulario Puelche documentado por Roberto Lehmann-Nitsche*. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa, 234 pp.

Malvestitti, Marisa. y Orden, María Emilia 2021 Presentación. En Orden, María Emilia y Marisa Malvestitti. comps. 2021. *Voces habitadas: recorridos lingüísticos en homenaje a Ana Fernández Garay*. Editorial de la Universidad Nacional de La Pampa. Santa Rosa. pp. 15-29.

Martínez Angelita y LucasGagliardi (coord.) 2014. *Rutas de la lingüística en la Argentina*. La Plata. Universidad Nacional de La Plata, 2014. E-Book 120 pp.

Martínez Marcelino. 1918. *La Patagonia central. Descripción física y política de la Gobernación del Chubut*. Buenos Aires, Lajouane editores.

Martínez Sarasola, Carlos Rafael. 1992 *Nuestros paisanos los indios*. Emecé. Buenos Aires.

Martínez Sarasola, Carlos Rafael. 2018 Cuerpos Labrados. Tatuajes indígenas y recuperación contemporánea de costumbres ancestrales. En Alcántara, Manuel; Mercedes García Montero y Francisco Sánchez López (Coords.) *Cosmovisiones y Sistemas Religiosos. Memoria del 56.º Congr. Int.Americanistas*. Ed. Univ. de Salamanca Madrid 291pp

Martinic Beros, Mateo. 1986. 1874: Una desconocida excursión fotográfica al valle del Chalía. *Revista Patagónica*. Nº49: 20-23.

Martinic Beros, Mateo. 1991 El cacique Papón. *Revista Patagónica*. Año X Nº49:20-23.

Martinic Beros, Mateo. 1995. *Los Aónikenk, Historia y Cultura*. Ediciones Universidad de Magallanes, Punta Arenas, Chile. 387 pp.

Martinic Beros, Mateo. 1997. The meeting of two cultures: Indians and colonists in the Magellan Region; en *Patagonia: Natural History, Prehistory and Ethnography at the uttermost end of the Earth,* pp. 110-126; McEwan, C., Borrero, L., Prieto, A. (Eds), Princeton University Press.

Martinic Beros, Mateo. 2000. Informaciones etnográficas extraídas del diario inédito de Santiago Dunne, secretario de la gobernación de Magallanes (1845) *Anales del Instituto de la Patagonia*. 28: 45-52.

Martinic Beros, Mateo. 2004. Viajeros desconocidos en la Patagonia austral durante la década de 1870. *Magallania*, Vol. 32: 5-13.

Martinic Beros, Mateo. 2005. *De la Trapananda al Aysén: una mirada reflexiva sobre el acontecer de la Región de Aysén desde la prehistoria hasta nuestros días*. Santiago: Pehuén Editores, 539 p.

Martinic Beros, Mateo. 2006. *Historia de la Región Magallánica*. Punta Arenas: Eds. de la Universidad de Magallanes. 4 vols.

Martinic Beros, Mateo. 2007. Los Cesares de la Patagonia: ¿otra fuente indígena para la leyenda o una hasta ahora desconocida creación del imaginario Aónikenk? *Magallania*. vol.35 (2): 7-14.

Martinic Beros, Mateo. 2007. Documentos inéditos para la historia de Magallanes "Memorándum referido a los patagones" *Magallania*. 2007. Vol. 35(2):159-164

Martinic Beros, Mateo. 2016. Reescribiendo la historia: Algunas reflexiones sobre el conocimiento y dominio del territorio nororiental de Magallanes (1870-1900). *Magallania*. 2016, vol.44, n.2:.5-36.

Mege Rosso, Pedro. 1997. *La Imaginación araucana*. Fondo Matta, Santiago de Chile. Mus. Chil. Arte Precolombino. 77 pp. Santiago de Chile.

Mendizabal, María. 1994. Aproximación al canto ritual Mapuche. Pereda, Isabel y, Elena Perrotta. 1994. *Junta de hermanos de sangre. Un ensayo de análisis del nguillatun a través de tiempo y espacio desde una visión huinca*. Sociedad Argentina de Antropología. 142-153.

Métraux, A., 1967: Le chamanisme araucan. En: *Religions et Magies indiennes d'Amérique du Sud,* pp. 177-236. Paris.

Miguel, Luciana; Natalia Caruso y Laura Schulze. 2004. Estructura y dinámica de la población de los departamentos rurales de la provincia del Chubut. Pp 109-130. En, Pinotti, Luisa V. 2004. *Aquellos Tehuelches*. Editorial: Proyecto Editorial. 291 pp.

Moldes, José María. 1937. *La tierra de los tehuelches*. Nociones de historia y geografía física, política y económica de la Patagonia. Buenos Aires.

Molina, Manuel Jesús. 1975. La Patagonia en la Argentina moderna. Su aporte cultural. La sociedad Chonk, una sociedad primitiva. *Actas del II Congreso de Historia argentina y regional, Comodoro Rivadavia*, 1973: 217-226.

Molina, Manuel Jesús. 1967. Síntesis de etnogenia chubutense. *Anales de la Universidad de la Patagonia San Juan Bosco*, 3(1), 9-18.

Molina, Manuel Jesús. 1967. Antiguos pueblos patagónicos y pampeanos a través de las crónicas (primera parte). *Anales de la Universidad de la Patagonia San Juan Bosco,* 3(1), 19-75.

Molina, Manuel Jesús. 1967. Antiguos pueblos patagónicos y pampeanos a través de las crónicas (segunda parte: léxico comparado). *Anales de la Universidad de la Patagonia San Juan Bosco,* 4(2), 77-184.

Molina, Manuel Jesús. 1967. El Abrigo de Ush-aiken (Fell's Cave). *Anales de la Universidad Patagonia San Juan Bosco*, 3(1), 185-220.

Molina, Manuel Jesús. 1972. Nuevos aportes para el estudio del arte rupestre patagónico. *Anales de la Universidad de La Patagonia San Juan Bosco,* 4, 64-167.

Molina, Manuel Jesús. 1973. La Patagonia en la Argentina moderna: su aporte cultural. La sociedad chonk, una sociedad primitiva. *Congreso de historia argentina y regional. Comodoro Rivadavia,* Vol. 2: 217-226

Molina, Manuel Jesús. 1976. *Patagónica. Prehistoria, tradiciones y mitologías.* Librería Ateneo Salesiano. Roma. 195 pp.

Molina, Manuel Jesús. El abrigo de los pescadores (Prov. Santa Cruz). Informe preliminar sobre un corte estratigráfico practicado en 1965. *Anales de Arqueología y Etnología de la Universidad de Cuyo*, 24-25, 239-250.

Mondelo, Osvaldo L. 2010. *TEHUELCHES Meridionales. Documentos, imágenes, objetos*. Archivo General de la Nación. 8 pp

Mondelo, Osvaldo L. 2012 *Tehuelches: danza con fotos,* 1863-1963. Buenos Aires. 287 pp.

Mondelo, Osvaldo L. 2012. *TEHUELCHES.: danza con fotos*., Abel Alexander, curador. Presidencia de la Nación – INAI. 32pp

Morales, Belén Castro. 2013. Francis Drake en la Patagonia. *Revista de Lengua y Litratura*. Nº 36: 15-28.

Moreno, Eduardo. 1942. *Reminiscencias de Francisco P. Moreno*. 226 pp Buenos Aires.

Moulian, Rodrigo y Cristina Garrido 2015. Etnopoéticas del umbral: el simbolismo del arco en la cultura mapuche williche y sus recurrencias en los sistemas cosmovisionarios andinos. *Estudios Atacameños* Arqueología y Antropología Surandinas Nº 51: 207-229.

Moulian, Rodrigo y Pablo M. Espinoza C. 2014. Pneumatología, paisaje y culto: patrones andinos en los procesos de ancestralización de la cultura mapuche emplazados en la naturaleza. *Chungará* 46 (4): 637-650.

Moulian, Rodrigo, María Catrileob, Felipe Haslerc. 2018. Correlatos en las constelaciones semióticas del sol y de la luna en las áreas centro y sur andinas. *Boletín del Museo Chileno de Arte Precolombino*, 3 (2): 121-141.

Moulian, Rodrigo; Carolina Lema; Pedro Araya; Jaqueline Caniguan y Pedro Mege. 2022. El linaje simbólico de sol y luna en culturas de la familia lingüística chon y sus calcos. *Boletín Del Museo Chileno de Arte Precolombino* 27 (2): 11-31.

Muñiz, Marcelo Algunos aspectos económicos de la reproducción de los habitantes de la reserva indígena de El Chalía, provincia del Chubut, Argentina En Pinotti, Luisa V. (compiladora) *Sin embargo existimos: reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche*. Eudeba. p. 83-107.

Muñiz, Marcelo Genealogías de las familias de El Chalía. En Pinotti, Luisa V. (compiladora) *Sin embargo existimos: reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche*. Eudeba. p. 57-82.

Muñiz, Marcelo. 2004. Género y diferenciación económica en el Chalía. En, Pinotti, Luisa V. 2004. *Aquellos Tehuelches*. Proyecto Editorial. Pp. 95-108.

Muñiz, Marcelo. 2004. Historia del despojo. Consideraciones económicas. En, Pinotti, Luisa V. *Aquellos Tehuelches*. Proyecto Editorial. Pp. 61-95. 291 pp.

Museo Nacional de Etnografía y Folklore, editor. 2021. *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. La Paz: MUSEF. 450 pp.

Nacuzzi, Lidia. 1998. *Identidades impuestas. Tehuelches, Auca y Pampas en el Norte de la*

*Patagonia*. Sociedad Argentina de Antropología, Buenos Aires.

Nacuzzi, Lidia R. 2002 b. Francisco de Viedma, un 'cacique blanco' en tierra de indios. En: L. R. Nacuzzi (comp.), *Funcionarios, diplomáticos y guerreros. Miradas hacia el otro en las fronteras de pampa y Patagonia (Siglos XVIII y XIX)*. Buenos Aires, Sociedad Argentina de Antropología. pp. 25-64.

Nacuzzi, Lidia R. 1991. "La cuestión del nomadismo entre los tehuelches". *Memoria Americana* 1: 103-134. Buenos Aires, Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA.

Nacuzzi, Lidia R. 2002. Los grupos, los nombres, los territorios y los blancos: historia de algunos nombres étnicos. En Guillaume Boccara ed. *Colonización, resistencia y mestizaje en las Américas (siglos XVI-XX)*. ; Abya-Yala; Quito 2002 pp 259-287.

Nacuzzi, Lidia R. comp. 2002 Funcionarios, diplomáticos, guerreros. Miradas hacia el otro. En *Las Fronteras de Pampa y Patagonia (Siglos Xviii y Xix)*. Sociedad Argentina de Antropología. Buenos Aires 299 pp.

Nacuzzi, Lidia R. y Micou, Cecilia. 1994. Rutas indígenas y recursos en Patagonia. M*emoria Americana* 3: 91-103. Buenos Aires. Instituto de Ciencias Antropológicas, FFyL, UBA.

Nahuelquir, Fabiana. 2007. Rodolfo Casamiquela y la historiografía étnica de la Patagonia: del indígena sin historia a la historia indígena (1950-2004). *VI Congreso de Historia Patagónica Argentino Chilena*. Trevelin 2005. Trevelin. Secretaría de Cultura del Chubut. Chubut 138-146 .

Namuncurá Atilio s.f. *La Vieja", roca del Gualicho. Su descubrimiento en la meseta del Somuncura* (sureste de la provincia de Río Negro) = Domingo Manquín, Gil Cayupan y Melivilo.

Navarro Floria, Pedro. 1998 Ciencia de frontera y mirada metropolitana: las ciencias del hombre ante los indios de la Araucanía, las Pampas y la Patagonia (1779-1829). *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano* 17: 115-143. Buenos Aires.

Navarro Floria, Pedro. 1999 La imagen de los indios de la Pampa y la Patagonia en un manuscrito casi desconocido de Francisco Javier Muñiz, y su relación con la política de fronteras". *Saber y tiempo*. 7: 27-49. Buenos Aires.

Navarro Floria, Pedro. 1999. *Historia de la Patagonia*. 268 pp.

Navarro Floria, Pedro. 1999. Un país sin indios. La imagen de la Pampa y la Patagonia en la geografía del naciente Estado argentino. *Scripta Nova* 51. Barcelona.

Navarro Floria, Pedro. 2000. Domingo F. Sarmiento en el debate argentino y chileno sobre los pueblos indígenas del sur (1841-1856), *Revista de Estudios Trasandinos* (Santiago de Chile), 4

Navarro Floria, Pedro. 2001. La construcción ideológica de la Patagonia: el discurso político, 1853- 1879". En: *III Jornadas de Investigación de la Facultad de Humanidades*. Neuquén.

Navarro Floria, Pedro. 2006 Paisajes del progreso. La Norpatagonia en el discurso científico y político argentino de fines del siglo XIX y principios del XX. *Scripta Nova*. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales, Vol. X, Nº 218

Navarro Floria, Pedro. 2007. Visitar al soberano. El viaje político al interior como instrumento del gobierno y de la mirada oligárquica: Patagonia 1899-1911, *Modernidades. La Historia en diálogo con otras disciplinas*, UNC, nº 6, año III, pp. 1-30.

Navarro Floria, Pedro; Leonardo Salgado y Pablo Azar. 2004. La invención de los ancestros: el «patagón antiguo» y la construcción discursiva de un pasado nacional remoto para la Argentina (1870-1915). *Revista de Indias,* 2004, vol. LXIV, núm. 231: 405-424,

Navarro Floria, Pedro y Walter Delrio, (comp.) 2011 *Cultura y Espacio. Araucanía Norpatagonia*. Universidad Nacional de Río Negro. Bariloche. 317 pp.

Nicoletti, María Andrea. 2001. La imagen del indígena de la Patagonia: aportes científicos y sociales de Don Bosco y los salesianos (1880-1920). En *L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale. Atti del 3° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana*. Roma, 31 ottobre – 5 novembre 2000, Vol. I, LAS, Roma 2001, pp-341-367.

Nicoletti, María Andrea. 2003. Bases y principios para la evangelización salesiana en Patagonia: el primer reglamento misionero de Domenico Milanesio (1912). *Atek na* 115-136.

Nicoletti, María Andrea. 2007. La polémica en torno a la educación salesiana y la educación estatal en la Patagonia (1880-1920). En Jesus-Graciliano Gonzalez, Grazia Loparco, Francesco Motto. *L'educazione salesiana dal 1880 al 1922. Istanze ed attuazioni in diversi contesti. Relazioni Regionali: America*, vol. 2: 339-362.

Nicoletti, María Andrea. 2007. Los indígenas

de la Patagonia en los libros de texto de la Congregación salesiana: la construcción de 'otros internos' (1900-1930), *Anuario de Historia de la Educación,* Sociedad Argentina de Historia de la Educación, 7, 2007 ISSN 1669-8568. 182-207.

Nicoletti, María Andrea. 2008. *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios.* Buenos Aires, Ed. Continente, 224 páginas

Nicoletti, María Andrea. 2010. Le complicate missioni della Patagonia da Don Bosco a Don Rua: situazione iniziale, sviluppi, bilancio. En Grazia Loparco y Stanislaw Zimniak. *Don Michele Rua primo successore di Don Bosco* (1888-1910)". LAS Roma.pp. 51-72.

Nicoletti, María Andrea. 2010. Entre la utopía y la realidad: las misiones en la Patagonia en tiempos de don Rua a través de las visitas extraordinarias (1900 y 1908). En Grazia Loparco y Stanislaw Zimniak. *Don Michele Rua primo successore di Don Bosco* (1888-1910)". LAS Roma. pp 245-267.

Núñez-Regueiro, Paz 2010. Los archivos "patagones" en las colecciones nacionales francesas (1780-1937). Estrategias de colecta, clasificación del conocimiento. *VII Congreso Chileno de Antropología*. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Pedro de Atacama.

Núñez-Regueiro, Paz y María Filomena Guerra 2016 Los aros de plata de Patagonia septentrional: aportes de la colección Henry de la Vaulx (1896) sobre forma, tecnología y metalurgia. *Chungará* (Arica) vol.48, (2): 331-345.

Núñez-Regueiro, Paz. 2022. *Promesses de Patagonie: l'exploration française en Amérique australe et la patrimonialisation du 'bout du monde'.* Presses universitaires de Rennes, 312 pp.

Núñez-Regueiro,Paz y JulioVezub, 2012. Sur les traces du Géant Patagon. L'histoire de la collection Henry de La Vaulx du musée du quai Branly (1896-1897) , *Journal de la Société des américaniste* 98-1:. 133-169.

Newbery, Sara Josefina y Else María Waag 1979-1982. El señor de los avestruces *Cuadernos INAPL*. 9: 113-133.

O'Leary, Timothy J. 1963. *Ethnographic Bibliography of -South Arnerica*. Behavior Science Bibliographies. Human Relations Area Files. New Haven, Conn.

Orden María Emilia y Marisa Malvestitti 2012 Dos lenguas en diálogo en Norpatagonia. Aportes al estudio de los procesos de contacto gramatical y arealidad en gïnïn a iajïch y mapuzungun. *Anuario Facultad Ciencias Humanas*. Año X, Vol 10 (1).

Orden, M. E. y Domínguez, V. 2017. Documentación lingüística salesiana en el siglo XX: El padre Manuel Jesús Molina. *Actas de las VIII Jornadas Internacionales de Filología y Lingüística y II de Crítica Genética "Las lenguas del archivo"* (pp. 1-9). La Plata: Universidad Nacional de La Plata.

Orden, Maria Emilia 2012 *Voces en tinta: descripción fonológica y esbozo de la morfología de la lengua gïnïn a iajïch* . - 1a ed. - San Carlos de Bariloche: IIDyPCa- CONICET – UNRN. E-Book. 105 pp.

Orden, Maria Emilia y Marisa Malvestitti. Comps. 2021. *Voces habitadas: recorridos lingüísticos en homenaje a Ana Fernández Garay*. Editorial de la Universidad Nacional de La Pampa. Santa Rosa. 555 pp.

Outes, Félix F. 1905. La edad de piedra en la Patagonia. *Anales del Museo Nacional de Buenos Aires* 5: 203-359.

Outes, Félix F. 1913: Vocabularios inéditos del patagón antiguo. *Rev. Univ. Buenos Aires*, vol. 21, pp. 474-494.

Outes, Félix F. 1916. *Las hachas insignias patagónicas*...Edición del autor. 46 pp. Buenos Aires.

Outes, Félix F. 1917, Observaciones etnográficas de Francisco Javier Muñiz. *Physis* (Buenos Aires), III (14): 197-215

Outes, Félix F. 1926 b. Los trabajos lingüísticos atribuídos a Teáfilo F. Schmid y la labor de Federico Hunziker. *Bol. Inst. Invest. Hist.*, vol. 5, pp. 193–227.

Outes, Félix F. 1928 d. Un texto aônükün'k (patagón meridional) para incitar a la caza obtenido por Juan Federico Hunziker en 1861. *Rev. Mus. La Plata,* vol. 31 (ser. 3, vol. 7), pp. 353–369.

Outes, Félix F. 1928 b. Las variantes del vocabulario patagón reunido por Antonio Pigafetta. *Rev. Mus. La Plata*, vol. 31 (ser. 3) vol. 7: 371-380.

Outes, Félix F. 1928 c. Versiones al aônükün'k (patagón meridional) de la oración dominical y del versículo 8° del salmo II adaptadas por Teófilo F. Schmid en 1863. *Rev. Mus. La Plata*, vol. 31 (ser. 3, vol. 7), pp. 299–333.

Outes, Félix F. 1928 a. Vocabulario y fraseario genakenn (puelche) reunidos por Juan Frederico Hunziker en 1864. *Rev. Mus. La Plata*, vol. 31 (ser. 3) vol. 7: 261–297.

Outes, Félix F.and Bruch, Carlos. 1910. *Los aborígenes de la República Argentina*. Buenos

Aires.

Painé, Aimé, s.f. *He salido a pedir basta*. Biblioteca Popular Aimé Painé. San Carlos de Bariloche. 28 pp.

Palermo, M. 1986 Reflexiones sobre el llamado 'complejo ecuestre en la Argentina. En: *RUNA*, 16: 157-178.

Pedersen, Absjorn 1978. Las pinturas rupestres del Parque Nacional Nahuel Huapí. *Anales de Parques Nacionales*. XIV: 7-43.

Pegoraro, Andrea. 2009. *Las colecciones del Museo Etnográfico de la Universidad de Buenos Aires: un episodio en la historia del americanismo en la Argentina 1890-1927*. Tesis FFyL UBA Vol.1: 239pp. Vol.2: 221 pp.

Pelinsli, R. A., and R.M. Casamiquela. 1966. Músicas de canciones totémicas y populares y dé danzas araucanas. *Revista del Museo de La Plata* (N.S.), Antropologia 6(31).

Penaloza, F. 2003. The Ethnographic Imagination and the Tehuelches. *2003 Symbiosis Conference: 'Across the Great Divide'*, United Kingdom (on line): STAR Publications.

Penaloza, F. 2010. Introduction: myths and realities: mapping scientific, religious, aesthetic and patriotic quests in Patagonia. In Fernanda Penaloza, Jason Wilson and Claudio Canaparo (Eds.), *Patagonia: myths and realities*, (pp. 1-25). Bern: Peter Lang Publishing.

Penaloza, F. 2010. On Skulls, Orgies, Virgins and the Making of Patagonia as a National Territory: Francisco Pascasio Moreno's Representations of Indigenous Tribes. *Bulletin of Hispanic Studies*, 87(4): 455–472.

Penaloza, F., Wilson, J., Canaparo, C. 2010. *Patagonia: myths and realities*. Bern: Peter Lang Publishing.

Penhos, Marta N. 2005. Frente y perfil. Una indagación acerca de la fotografía en las prácticas antropológicas y criminológicas en Argentina a fines del siglo XIX y principios del XX. VVAA, *Arte y antropología en la Argentina*, cap. 1: 15-64, Fundación Espigas, Buenos Aires.

Penhos, Marta N. 2009. Imágenes viajeras: de la expedición del "Beagle" a L'Universe Pittoresque. Podgorny, I., M. Penhos y P. Navarro Floria, V*iajes. Espacios y cuerpos en la Argentina del siglo XIX y comienzos del XX*, cap. 2: 45-87, Teseo, Buenos Aires.

Penhos, Marta. 2005. *Ver, conocer, dominar. Imágenes de Sudamérica a fines del siglo XVIII*. Siglo XXI, Buenos Aires.

Perea, Enrique José. 1983 c. ms. *Y Félix Manquel Dijo*. Manuscrito de la Transcripción original de los cassettes por Enrique José Perea, y pasado a máquina con tachados y anotaciones de la primera versión del libro.

Perea, Enrique José. 1989. *Y Félix Manquel Dijo*. Colección textos Ameghinianos. Rodolfo M., inspirado y corr. ; Quintulaf, Ignacia, control de textos araucanos. Viedma. Río Negro. 107 pp.

Perea, Enrique José. 1998. *Sucedidos entreverados en viejos documentos de la Patagonia 1920-1940 Alto Río Senguer*. Chubut Editorial Universitaria de la Patagonia, Comodoro Rivadavia. 204 pp.

Pereda, Isabel y, Elena Perrotta. 1994. *Junta de hermanos de sangre. Un ensayo de análisis del nguillatun a través de tiempo y espacio desde una visión huinca.* Sociedad Argentina de Antropología. 174 pp.

Pérez Bugallo, Rubén. 1984 Cosmovisión y universe musical del mapuche. El mundo mágico del kultrún. *Revista Patagónica*. N°20: 11

Pérez Bugallo, Rubén. 1985 Cosmovisión y universe musical del mapuche. La kaskawilla. *Revista Patagónica*. N°21: 16.

Pérez Bugallo, Rubén. 1988. ¿Flautas entre los tehuelches? *Revista Patagónica*. N°42: 9.

Pérez Bugallo, Rubén. 1988. Los camarucos de Sahihueque según un maestro del Chubut *Revista Patagónica*. N°46.

Pérez Bugallo, Rubén. 1993. *Pillantun. Estudios de etno-organología patagónica y pampeana*. Ayllu. 178 pp.

Pérez Liliana E. 2013. "Y recuerde que lo dijo Trüülmaní\".Tomas Harrington y los Gününa Küna. Chubut 1911-1935. *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. 21 pp.

Pérez, Liliana E. 2012. *Tels'en. Una historia social de la meseta norte del Chubut. 1890-1940*, Patagonia, Colección Memoria e identidad, Secretaria de Cultura de la Provincia del Chubut.

Perrone, Nicolás Hernán. 2011. Lorenzo Hervás y Panduro S. J. (1735-1809) y su conocimiento de América. Una mirada a la red jesuítica de información sobre América a través del Catálogo de las lenguas de las naciones conocidas (1800) y de la Biblioteca Jesuíticoespañola (1793). *XIII Jornadas Interescuelas Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.*

Pinotti, Luisa V. 2001. comp. *Sin embargo existimos: reproducción biológica y cultural de*

*una comunidad tehuelche*. Buenos Aires. Eudeba, 173 pp.

Pinotti, Luisa V. 2004. *Aquellos Tehuelches*. Editorial: Proyecto Editorial. 291 páginas

Pinotti, Luisa V. 2004. Resignificación de prácticas y saberes antiguos. El soporte vital. Pp 189-206. En, Pinotti, Luisa V. 2004. *Aquellos Tehuelches*. Editorial: Proyecto Editorial.

Pinotti, Luisa V. Olsen, Elizabeth Cruz, Mónica de la Quiroga, Agueda Narvaja, Benito. 2001. Aproximaciones a una caracterización sociodemográfica del Departamento de Río Senguerr, provincia de Chubut, Argentina. . En Pinotti, Luisa V. comp. *Sin embargo existimos: reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche*.Buenos Aires: Eudeba. p. 109-118.

Pinotti, Luisa V. Rasines, Carlos Fernández Unsaín, Ramiro. 2001. Dimorfismo sexual de la población rural. En Pinotti, Luisa V. comp. *Sin embargo existimos: reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche*. Buenos Aires: Eudeba. p. 141-162.

Pinotti, Luisa V. y Marcelo Muñiz. 2004. Adonde, cuando y de que manera. En, Pinotti, Luisa V. 2004. *Aquellos Tehuelches*. Proyecto Editorial. Pp 35-60.

Pinotti, Luisa V., Hilda Larreina y Carlos Rasines. 2004. Un modelo de crecimiento bajo temperaturas polares y en condiciones de fragilidad social. En, Pinotti, Luisa V. *Aquellos Tehuelches*: Proyecto Editorial. Pp 171-188.

Pinotti, Luisa V., María Cristina Vitello Y Marcelo Muñiz. 2004. Los unos y los otros, Aproximaciones teóricas. En, Pinotti, Luisa V. *Aquellos Tehuelches*: Proyecto Editorial. Pp 17-34.

Pinotti, Luisa V.; Carlos Hernán Rasines y Ramiro Fernández Unsain. Tehuelches y mapuches, dimorfismo sexual no alterado en condiciones de vulnerabilidad social. En, Pinotti, Luisa V. *Aquellos Tehuelches*: Proyecto Editorial. Pp. 237-252.

Pinotti, Luisa V.; Marcelo Muñiz; Carlos Hernán Rasines y Ramiro Fernández Unsain. 2004. El estrés psicosocial como condicionantes de la expresión del patrón de crecimiento de niños tehuelches-mapuches. En, Pinotti, Luisa V. *Aquellos Tehuelches*: Proyecto Editorial. Pp. 253-266.

Pinotti, Luisa V.; Palacio Tejedor V., Diego Díaz, Bárbara Tagliaferro y Elda Brandoni. 2004. Desintegración social y deterioro del patrón alimentario en los migrantes de un Barrio de Trelew. En, Pinotti, Luisa V. *Aquellos Tehuelches*: Proyecto Editorial. Pp. 267-274.

Pinto, Rafael Lucas. 2004. Vitalizar la tierra para recuperar la gente. En, Pinotti, Luisa V. *Aquellos Tehuelches*: Proyecto Editorial. Pp 275-287.

Podgorny, I y M.M. López. 2008. *El desierto en una vitrina. Museos e historia natural en la Argentina, 1810-1890*, Limusa, México.

Pratt, Mary Louise. 1997. *Ojos Imperiales. Literatura de viajes y transculturación*. Universidad nacional de Quilmes. Buenos Aires.

Priegue, Celia Nancy, 1988, Tradiciones araucanas recogidas en la provincia de Santa Cruz, en: *Revista Patagónica*, Buenos Aires, 1988, N° 35, p. 40.

Priegue, Celia Nancy. 1971 *La informacion etnográfica de los patagones del siglo XVIII en tres documentos de la expedición Malaspina 1789-1794*. Textos Comentados. Cuadernos del Sur. Universidad Nacional del Sur, 139 p.

Priegue, Celia Nancy. 1988. Tradiciones araucanas recogidas en la provincia de Santa Cruz. *Revista Patagónica*. N°35: 40

Priegue, Celia Nancy. 1996. Similitudes entre artesanías mapuches y Aónikenk. La Platería», en: Jorge Pinto Rodríguez. Comp. *Araucanía y Pampas*. Temuco, Ediciones Universidad de la Frontera. pp. 62-71,

Priegue, Celia Nancy. 1997. Shamanismo y hechicería en la cultura tehuelche Meridional, en: Juan Schobinger, *Shamanisno Sudamericano,* Ediciones Continente, Buenos Aires: Almagesto, pp. 87-93.

Priegue, Celia Nancy. 2007. *En memoria de los abuelos: Historia de vida de Luisa Pascual, Tehuelche*. Publitek, Bahía Blanca. 215 pp.

Prieto, Alfredo y Valerie Schidlovsky 1992 Un Enterratorio de Niña Aonikenk en Laguna Sota (Magallanes). *Anales del Instituto de la Patagonia* 21: 63-72.

Ramos, Ana Margarita. 2008. "El *nawel* y el *pillañ*. La relacionalidad, el conocimiento histórico y la política mapuche". *World Anthropologies Network E-Journal*, N° 4 (abril), pp. 57-79.

Ramos, Ana Margarita. 2010. *Los pliegues del Linaje. Memorias y políticas mapuches- tehuelches en contextos de desplazamientos*. Eudeba. Buenos Aires. 182 pp.

Ramos, Ana Margarita y Mariela Eva Rodríguez, comp. 2020. *Memorias fragmentadas en contexto de lucha*. Ed Teseo. CABA. 388 pp.

Raone, Juan Mario, 1963. Algo más sobre el cacique Casimiro Biguá, Doroteo Mendoza y la colonia indígena La Argentina, en Puerto San Gregorio, sobre el Estrecho de Maga-

llanes. *Congreso de historia argentina y regional*. Comodoro Rivadavia, Vol. 2: 249-260.

Ratto, H. 1930. Expedición de la corbeta San Pío y bergantín Nuestra Señora del Carmen a la costa oriental de Tierra del Fuego. En *Actividades marítimas en la Patagonia durante los siglos XVII y XVIII*. (pp.175-184). Buenos Aires: Ministerio de Marina. Dirección general de navegación y comunicaciones.

Re, Anahi. 2017. Grabados de guanacos en la Patagonia austral; Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires. Facultad de Ciencias Sociales; *Intersecciones en Antropología*; 18 (2): 135-147

Riccardi 2022 Francisco P. Moreno en el avance del conocimiento de la Patagonia. *Ciencia e Investigación*, 71 (3):13-31.

Roberts, Tegai y Marcelo Gavirati comps. 2008. *Diarios del explorador Llwyd ap Iwan: el desvío del Río Fénix y la colonia galesa de Santa Cruz que pudo ser*. Patagonia Sur Libros y La Bitácora Patagónica, 2008. CABA. 259 pp.

Rodríguez, Mariela Eva. 2008. Dispositivos de invisibilización de los pueblos tehuelche y mapuche en la provincia de Santa Cruz: "reservas", orfanatos y recomunalización en suspenso. *IX Congr. Arg. Antrop. Social*. Universidad Nacional de Misiones .

Rodríguez, Mariela Eva. 2010. *De la "extinción" a la autoafirmación: procesos de visibilización de la Comunidad Tehuelche Camusu Aike (provincia de Santa Cruz, Argentina)*. A Dissertation Georgetown University for the degree of Doctor of Philosophy. Washington DC; Año; 535 pp.

Rodríguez, Mariela Eva. 2011 "Casualidades" y "causalidades" de los procesos de patrimonialización en la provincia de Santa Cruz" *Corpus*. Archivos virtuales de la alteridad americana. vol. 1: 1-20.

Rodríguez, Mariela Eva; Delrio, Walter. 2000 Los tehuelches. Un paseo etnohistórico. *El gran libro de la Provincia de Santa Cruz*. Barcelona; pp. 428–460.

Rodríguez, Mariela Eva; Horlent, Laura 2016 *Tehuelches y Selk'nam (Santa Cruz y Tierra del Fuego). No desaparecimos*. Serie Pueblos Indígenas en la Argentina: Historias, culturas, lenguas y educación Lugar: Ciudad de Buenos Aires; 40 pp.

Ruffini Martha 2016 Las representaciones del poder. La revista Argentina Austral. *Passagens. Revista Internacional de História Política e Cultura Jurídica*. Rio de Janeiro: vol. 8 (1) 122-141.

Rusconi, C. 1965. Carlos Ameghino. Rasgos de su vida y obra. *Revista del Museo de Historia natural de Mendoza*. 17 (1-4): 1-160.

Sade Martínez Kémel 2008 *Cazadores Extintos de Aysén Continental: Propuesta de Poblamiento* Ediciones Nire Negro Coyhaique, Chile 199 pp.

Salazar Cachi, Ladislao René y Germán Lázaro Mollo**.** 2021. El agua, los mitos de origen y el rito. Las Poéticas de los Rituales. En Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Editor. *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. La Paz: MUSEF. Pp. 83-104.

San Martín, Celina. 2013. Memorias que desarqueologizan. En C. Crespo, Ed., *Tramas de la Diversidad. Patrimonio y Pueblos Originarios*. CABA. Antropofagia. pp. 101-135.

San Martín, Celina. y Fabiana Nahuelquir. 2020. Cómo no hablar. Silencios, secretos y heterotopías en los procesos de transmisión de la memoria mapuche y mapuche-tehuelche. En Ramos, Ana Margarita y Mariela Eva Rodríguez, comp. *Memorias fragmentadas en contexto de lucha*. Ed Teseo. Pp. 125-147

San Martín, Celina. 2020. *Resistir al Arkhé: Experiencias deconstruidas del dispositivo archivo misional en Santa Cruz*. Tesis de doctorado. Facultad de Filosofía y Letras, UBA. 356 pp.

San Martín, Celina, 2022, El espíritu sobre la materia. Las escrituras de Manuel Jesús Molina. en los márgenes de Runa. *Runa* 43.3:185-218.

Schmid, Teophilo. 1964: *Misionando por Patagonia Austral 1868-1866. Usos y Costumbres de los Indios Patagones*. Prólogo y comentarios de M. A. Vignati. Buenos Aires. Acad. Nac. de la Hist. Cronistas y viajeros del Río de la Plata, t. I,

Schobinger, Juan y Carlos Gradin. 1985. *Cazadores de la Patagonia y Agricultores Andinos. Arte rupestre de la Argentina*. Madrid, Encuentro. 99 pp.

Senatore, M. Ximena, María Marschoff, Marcia Bianchi Villelli, Silvana Buscaglia, Victoria Nuviala, Claudia Bosoni, y Laura Staropoli 2008. Una arqueología de las prácticas cotidianas en la colonia Española de Floridablanca (Patagonia, Siglo XVIII). En Luis Alberto Borrero y Nora Franco (eds.). *Arqueología del Extremo Sur de Sudamérica*. Editorial Dunken.

Siffredi, Alejandra. 1968 a. Algunos personajes de la mitología tehuelche meridional. *Runa* 11:123-131.

Siffredi, Alejandra. 1968 b. El ciclo de Elal, héroe

mítico de los Aonik'enk, *Runa,* XI: 149-160.

Siffredi, Alejandra. 1968c. Aspectos mítico-religiosos de los tehuelches meridionales. (Aónik'enk). *Boletín del Centro Argentino de Estudios Americanos*. 1 (1):49-55.

Siffredi, Alejandra. 1969-1970. Hierofanías y concepciones mítico-religiosas de los Tehuelches meridionales. *Runa* 12(1-2): 247-271.

Siffredi, Alejandra. 1987. Tehuelche Religion. En: Eliade, M. et al. (Eds.) *The Encyclopedia of Religion,* 14: pp.363-366. New York: Macmillan.

Siffredi, Alejandra. 1995. La atenuación de las fronteras entre mito e historia: la expresión del `contacto´ en el ciclo de Elal". En: *Cuadernos del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*. 16: 171-190. Argentina.

Siffredi, Alejandra. 1997. Frammenti di religiositá e mito dei Tehuelche meridionali. En Ries, Julien y Lawrence E. Sullivan coord. *Trattato di antropologia del sacro,* vol 6: Culture e religioni indigene in América centrale e meridionale. Milano: Jaca Book-Massimo. Milano 271-286.

Siffredi, Alejandra. 2001 Making Meaning out of natives and ethnologist spirituality. *Scripta Ethnologica,* XXIII: 121-131.

Siffredi, Alejandra. 2002 Myth and History: The Expression of Contact in the Elal Cycle, en: Claudia Briones y José Luis Lanata *Contemporary on the Native Peoples of Pampa, Patagonia, and Tierra del Fuego,* Bergin & Garvey, Connecticut, 2002.

Siffredi, Alejandra. 2002. Fragments of Southern Tehuelche Religiosity and Myths. En *Native Religions and Cultures of Central and South America*. Anthropology of the Sacred. Lawrence E. Sullivan, Editor. London: The Continuum Publishing Group Inc. : pp.299-312.

Siffredi, Alejandra. 2010 Tehuelche, religione dei. En: Eliade, Mircea dir. *Enciclopedia delle Religioni, Religioni delle Americhe*. Vol 16: pp.561-564. Jaca Book - Città Nuova Editrice, Milano.

Siffredi, Alejandra y Claudia Briones. 1986. Orden y desorden en las relaciones sociales bajo la clave de la enculturación sexual. *Suplemento Antropológico*. Vol XXI (1).

Siffredi, Alejandra y M. Matarrese. 2004. Espiritualidad tehuelche meridional (aónikenk). Recomponiendo las astillas de la memoria, en M.S. Cipolletti (coord.), *Los mundos de abajo. Los mundos de arriba. Individuo y sociedad en las tierras bajas, en los Andes y más allá*, pp. 203-218. Quito: Abya Yala.

Silva Alberto. 2016. Andanzas argentinas en territorios exóticos. *Revista ñ*, 7.5.2016: 22.

Steward, Julian Haynes. 1946. *Handbook of South American Indians*, Issue 143, Volume 4. Steward. U.S. Government Printing Office, 1946 - Ethnology - 4358 pp.

Suárez, Jorge. 1966/68. Listas de palabras y frases en Tehuelche [Internet], Proyecto Tehuelche <http://www.aiila.org> Archivo de Idiomas Indígenas de Latinoamérica. Acceso = público. TEH001R001 aTEH001R020

Suárez, Jorge. 1970. Clasificación interna de la familia lingüística Chon'. Reeditado en: Beatriz Fontanella de Weinberg (coord.). 1988. *Estudios sobre lenguas indígenas sudamericanas*: 79-100. Bahía Blanca: Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.

Suarez, Jorge. 1970. Clasificación interna de la familia lingüística Chon. *Anales del Instituto de Lingüística de la Universidad de Cuyo,* X: 29-59.

Suárez, Jorge. 1971. Un caso de sinónimos absolutos. Reeditado en: Beatriz Fontanella de Weinberg (coord.). 1988. Estudios sobre lenguas indígenas sudamericanas: 123-127. Bahía Blanca: Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur.

Thompson, Stith. 1955-1958. *Motif-Index of Folk Literature*. 6 vols. Bloomington: Indiana University Press.

Torre, Claudia Inés 2007. *Literatura en tránsito: La narrativa expedicionaria de la Conquista del Desierto (Argentina, 1870-1900)*. Universidad de Buenos Aires. Facultad de Filosofía y Letras. Tesis Dr. 325 pp.

Troncoso, Ana María. 2011., *Todavía No. El proyecto civilizador entre las prácticas sociales y las estrategias de resistencia, de negociación y de apropiación de la meseta norte chubutense. 1900-1970*.

Thrower, Norman J. W. ed. 2021. *Sir Francis Drake and the Famous Voyage, 1577-1580: Essays Commemorating the Quadricentennial of Drake's Circumnavigation of the Earth*. UCLA.

Turner, Edith. 1992. *Experiencing Ritual. A New Interpretation of African Healing*-University of Pennsylvania Press.

Turner, Edith. 1985. Girl into Woman. Journal: *Anthropology & Humanism* 10 (2).

Turner, Edith. 1993. The Reality of Spirits: A Tabooed or Permitted Field of Study?, *Anthropology of Consciousness*. Vol. 4 (1) 1-12.

Turner, Edith. 2006 Advances in the Study of

Spirit Experience: Drawing Together Many Threads *Anthropology of Consciousness* Vol. 17 (2): 33-61.

Turner, Edith. 2012. *Communitas*. The Anthropology of Collective Joy-Palgrave Macmillan US. 272 pp.

Turner, Victor y Edith L.B. Turner. 1978. *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. Columbia University Press. 281 pp.

Turner, Victor. 1980. *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*, Siglo XXI, México. 468 pp.

Turner, Victor. 1998. *El proceso ritual*. Estructura y antiestructura. Taurus. 217 pp.

Turner, Victor. 2008. *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Editora da Universidade Federat Fluminense. 278 pp.

Van Gennep, Arnold. 1986, *Los ritos de paso*. Taurus, Madrid. 215 pp.

Vanzini, Marcos. 2005. *El plan evangelizador de Don Bosco según 'Las memorias de las Misiones de la Patagonia (1887-1917) del Padre Bernardo Vacchina, sdb*. Bahía Blanca, Instituto Superior Juan XXIII-Istituto Storico Salesiano, 382 pp.

Vázquez, Juan Adolfo. 1976. Nacimiento e infancia de Elal: Mito-análisis de un texto. tehuelche meridional. *Revista Iberoamericana* 42(95): 201-216.

Vezub, Julio Esteban y Alejandro José De Oto. 2010. Imbelloni, Bórmida y los archivos etnológicos de la argentinidad hacia 1950. *VII Congreso Chileno de Antropología*. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Pedro de Atacama.

Vezub, Julio Esteban y Alejandro José De Oto. 2011. Patagonia, archivo etnológico y nación en el primer peronismo Una lectura descolonial. *Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Decolonialidad e Interculturalidad,* Universidad Nacional del Comahue

Vezub, Julio 2007, Historiar las prácticas etnográficas. Tomas Harrington y la morfología de la cultura en Patagonia septentrional hacia 1940*,* en: *Sociedades en Movimiento Los Pueblos indígenas de América Latina en el siglo XIX*, Tandil, IEHS.

Vezub, Julio Esteban y Marcos Sourrouille. 2018. Claraz, Sourrouille, Casamiquela: archivo y apropiación en la etnología patagónica. *Memoria Americana*. Cuadernos de Etnohistoria 26(1):125-141.

Vezub, Julio Esteban. 2009 Henry de La Vaulx en Patagonia (1896 – 1897) : la historicidad escindida de la antropología colonial y la captura de corpus y cuerpos. *Nuevo Mundo Mundos Nuevo*s [En línea], Debates.

Vezub, Julio. 2006. Lenguas, territorialidad y etnicidad en la correspondencia de Valentín Saygüeque hacia 1880. *Revista Intersecciones en Antropología* 7: 287-304. UNCPBA. Argentina.

Vidal de Battini, Berta Elena. 1980-1995. *Cuentos y leyendas populares de la Argentina*. Buenos Aires, Ediciones Culturales Argentinas, Secretaría de Estado de Cultura, Ministerio de Cultura y Educación. XI vols.

Viegas Barros, José Pedro.1992. La familia lingüística tehuelche. *Revista Patagónica*. 54: 39-46.

Viegas Barros, José Pedro. 2011. Las lenguas argentinas indígenas en peligro. Conferencia pronunciada en el marco del IV Encuentro de Lenguas en Riesgo, *Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México DF, 23-26 de septiembre de 2011.

Viegas Barros, José Pedro. 2015. Proto-chon: fonología, morfología y léxico. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. (Tesis doctoral.). 2 vols.

Vignati, Milcíades A. 1941. Contribución a la etnobotánica indígena: el 'pan' de los Patagones protohistóricos. *Notas del Museo de La Plata* 6, Antropología 23: 321-336. La Plata, Instituto del Museo.

Vignati, Milcíades A. 1967. Los habitantes protohistóricos de la Pampa Bonaerense y Norpatagónica. En: *Investigaciones y ensayos* 3: 37-100. Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia.

Vignati, Milcíades A. 1936a Las culturas indígenas de Patagonia. En: *Historia de la Nación Argentina* I. Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana. pp. 591-645.

Vignati, Milcíades A. 1969. Etnografía y Arqueología. Usos, costumbres y cultura de los aborígenes de Buenos Aires, Las Pampa y Patagonia: Período Colonial. En: *Historia Argentina* 5: 1-140. Buenos Aires, Plaza y Janés S.A.

Vignati, Milcíades Alejo. 1931. La Armadura de un cacique Patagón. *Notas Prelim. Mus. La Plata*. I: 363-373.

Vignati, Milcíades Alejo. 1936. Las culturas indígenas de Patagonia, en: R. Levene (ed.), *Historia de la Nación Argentina* Vol. I, pp. 591-645. Buenos Aires: Junta de Historia y Numismática Americana.

Vignati, Milcíades Alejo. 1936. Las culturas indígenas de la Pampa, en *Historia de la Nación Argentina* I: 549-590. Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana.

Vignati, Milcíades Alejo. 1936. Las culturas indígenas de Patagonia, *Historia de la Nación Argentina* I: 591-645. Buenos Aires, Junta de Historia y Numismática Americana.

Vignati, Milcíades Alejo. 1937. Origen étnico de los cráneos pintados de San Blas. *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología* I: 51-57.

Vignati, Milcíades Alejo. 1938. La técnica del transporte de párvulos entre los patagones ecuestres. *Notas Mus La Plata*, vol 3, Antrop. No 8, pp 71-83.

Vignati, Milcíades Alejo. 1939. Apuntes bioconográficos del cacique tehuelche Casimiro. *Notas del Museo de La Plata*, tomo IV Antrop. 13. 251-258.

Vignati, Milcíades Alejo. 1940. Materiales para la lingüística patagona. El vocabulario de Elizalde *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, Tomo 8 (30): 159-202.

Vignati, Milcíades Alejo. 1941-46. Iconografía Aborigen. I. Los Caciques Sayeweke, Inakayal y Foyel y sus allegados. *Rev. Mus. La Plata*, nva. ser. II, Antrop 10 : 13-48 + XXVIII láms.

Vignati, Milcíades Alejo. 1941-46 Iconografía Aborigen. II. Casimiro y su hijo Sam Slick. *Rev. Mus. La Plata*, nva srie. II, Antrop 13 : 225-236 + II láms.

Vignati, Milcíades Alejo. 1946 Iconografía Aborigen. III. La tribu del Cacique Ólkelkkēnk. *Rev. Mus. La Plata,* nva srie. II, Antrop 15: 277-299 + VI láms.

Vignati, Milcíades Alejo. 1946. Los "Escritos" del Teniente Coronel Barbará 1946. *Notas del Museo de La Plata* XI (34): 177-229.

Vignati, Milcíades Alejo. 1950. Estudios antropológicos en la Zona Militar de Comodoro Rivadavia; en *Anales del Museo de La Plata*, Nueva Serie, Secc. Antropol., I. La Plata, Buenos Aires.

Vignati, Milcíades Alejo. 1953. *La Araucanización de los Indios Pehuenche*. Notas Mus. La Plata. XVI, antrop. N°63: 157-159.

Vignati, Milcíades Alejo. 1962 material antropológico del "viaje a la Patagonia austral" de Francisco P. Moreno. *Anales de la Comisión de Investigación Científica*. Volumen III 1962

Vignati, Milcíades Alejo. 1962: Comentarios etnográficos: Diario del marinero que en 1798 viajó por tierra desde puerto Deseado a río Negro (F. González) Buenos Aires, *Reg. de Human. Minist. de Educ. de la Pcia, de Bs. As.* Año 2, N° 4.

Vignati, Milcíades Alejo. 1966. Apuntes para el estudio del nguillatún argentino. *Investigaciones y ensayos Academia Nacional de la Historia* 1: 102 p.

Vignati, Milcíades Alejo. 1970. El "misterioso" Idioma Teusen de Patagonia 1970. . *Investigaciones y ensayos Academia Nacional de la Historia*; 6-7: 13-26.

Vignati, Milcíades Alejo. 1973 Censo de una parcialidad indígena de Patagonia. *Investigaciones y ensayos Academia Nacional de la Historia*: 14 (enero-junio 1973).10 p.

Vignati, Milcíades Alejo. Miscelánea etnográfica y toponímica. *Notas del Museo de La Plata*, III, Bs.As., 1938.

Vignati, Milcíades Alejo. y R. P. Martín Gusinde 1962. Los dueños del mar según los Patagones de Santa Cruz. *Anthropos* 57 (3-6): 857-860.

Vitello, María Elina. 2001. La última tribu, el último lugar: los tehuelches del Chubut y la propiedad de la tierra. En Pinotti, Luisa V. comp. *Sin embargo existimos: reproducción biológica y cultural de una comunidad tehuelche* Buenos Aires. Eudeba, p. 33-55.

Vivante, Armando. 1952. Reseña: M. Llarás-Samitier, Primer ramillete de fábulas y sagas de los antiguos Patagones (1950). *Boletín Bibliográfico de Antropología Americana* 14(2):190-192.

Viveiros de Castro, Eduardo. 2013. *La mirada del jaguar: introducción al perspectivismo amerindio*. Tinta Limón. 288 p Buenos Aires.

Vizcaíno, Sergio Fabián. 2011. Cartas para Florentino desde la Patagonia. Crónica de la correspondencia édita entre los hermanos Ameghino (1887-1902). En Fernicola, J.C., Prieto, A. y Lazo, D. (eds.), *Vida y obra de Florentino Ameghino,* Publi. Esp.N° 12, Asociación Paleontológica Argentina: 51-67, Buenos Aires.

Waag Else María. 1986 Los aónikenk. Tehuelches del sur patagónico. *Revista Patagónica*. N°27: 19.

Waag, Else M. 1980. Mitología tehuelche. *Revista Nacional de Cultura*. 7.

Waag, Else. 1980. El *Cheruve* Mapuche. *Sapiens,* 4: 101-108.

Waag, Else María. 1984 El avestruz esplendoroso. *Revista Patagónica*. Año IV N°20 1984: 29-30

Wilbert, Johannes. 1984 History of Tehuelche Folk Literature Studies. En: Wilbert, J. y K. Simoneau (Eds.) *Folk Literature of the Tehuelche Indians,* pp. 1-13. Los Angeles, UCLA Latin American Center Publications.

Wilbert, Johannes y Karin Simoneau eds. 1984. *Folk Literature of the Tehuelches Indians,* UCLA, Latin American Center Publications, University of California, Los Angeles. xxii, 266 pp.

Williams, David. 2008 a 2011 Numerosas notas sobre mitología Tehuelche en el Suplemento *Tela de Rayón*, del diario Jornada de Trelew; y el periódico *El Regional* de Gaiman. El listado completo se puede consultar en Williams 2022. La mayoría de sus contenidos también están volcados en esta obra.

Williams, David. 2007. *Entretelones y Tolderías. Un estudio del contacto entre galeses y aborígenes*. Colección Patagonia Contemporánea. Tela de Rayón-Grupo Jornada, Editorial Jornada S.A., Trelew, 2007.

Williams, David. 2008. Importancia de la de la toponimia en la localización de ciertos sitios de interés mitológico entre los tehuelches meridionales. David Williams. *VII Congreso de Historia Social y Política de la Patagonia Argentino-Chilena,* Trevelin. Secretaría de Cultura del Chubut, Rawson.

Williams, David. 2022. *Vástagos del Sol. Contribuciones de la lingüística cognitiva y la psicología al conocimiento de la religión y la cosmogonía de los tehuelches y los onas; y algo de historia patagónica*. Volumen 1. 961 pp. Trelew.

Williams Fernando. 2009. La exploración de La Patagonia Central y los mapas de Llwyd Ap Iwan. En H. Mendoza Vargas y C. Lois coords. 2009 *Historias de la Cartografía de Iberoamérica*. Inst. Geog. UNAM. México211-227.

Williams Fernando. 2010. *Entre el Desierto y el Jardín. Viaje, literatura y paisaje en la colonia galesa de la Patagonia*. Buenos Aires. Prometeo. 288 pp.

Yujnovsky, Ines. 2013. Auto-representación de viajeros a la Patagonia a fines del siglo XIX. *XIV Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*. Departamento de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza. 19 pp.

Zanini, Silvia Laura 2001. Patagonia: Terreno para una historia social de los salesianos. El choque cultural in L'Opera Salesiana dal 1880 al 1922. Significatività e portata sociale. *Atti del 3° Convegno Internazionale di Storia dell'Opera Salesiana Roma*, 31 ottobre – 5 novembre 2000, Vol. I, LAS, Roma 2001, pp.369-403.

Zelada, Fernando y Feliciano Patty. 2021. La comunicación sonora transespecífica del qallay y la pachaqarpa**.** Las Poéticas de los Rituales. En Museo Nacional de Etnografía y Folklore, Editor. *EXPRESIONES. Lenguajes y poéticas*. La Paz: MUSEF. Pp. 123-139.

Zerries, Ottó. 1968. Primitive South America and the West Indies. In E. O. James, ed., *Pre-Columbian American Religíons*. New York: Holt,-Rinehart and Winston.

Zilio, Leandro; Svend Aage Buus y Heidi Hammond. 2018. La colección arqueológica "Pedro Dade" del Museo de La Plata. *Revista del Museo de La Plata* 3 (2): 368-392.